COLECCIÓN DE HISTORIA



MAPU O LA SEDUCCIÓN DEL PODER Y LA JUVENTUD

Los años fundacionales del partido-mito de nuestra transición (1969-1973)

Cristina Moyano Barahona



EDICIONES
UNIVERSIDAD ALBERTO HURTADO

Colección de Historia



MAPU o la seducción del poder y la juventud

Los años fundacionales del partido-mito de nuestra transición (1969-1973)

Cristina Moyano Barahona



Ediciones
Universidad Alberto Hurtado

MAPU o la seducción del poder y la juventud

Los años fundacionales del partido-mito de nuestra transición (1969-1973)

Cristina Moyano Barahona

MAPU o la seducción del poder y la juventud

Los años fundacionales del partido-mito de nuestra transición (1969-1973)

Santiago de Chile

Abril de 2009

ISBN 978-956-8421-20-5

eISBN 978-956-8421-96-0

Registro de propiedad intelectual N° 177622

Dirección editorial

Alejandra Stevenson

Beatriz García Huidobro

Diseño de la colección

Francisca Toral

Diseño y diagramación

Francisca Toral

Corrección de estilo

Alejandro Cisternas

Imagen de la portada

Archivo personal de Sergio Muñoz

Digitalización y retoque de Sergio Muñoz

Imágenes interiores:

Especiales agradecimientos al Comité Memoria MAPU que concedió los permisos para el uso de las fotografías inéditas contenidas en este libro, y de manera personal a Sergio Muñoz por su generosa contribución.

MAPU o la seducción del poder y la juventud

Los años fundacionales del partido-mito de nuestra transición (1969-1973)

Cristina Moyano Barahona



EDICIONES
UNIVERSIDAD ALBERTO HURTADO

AGRADECIMIENTOS

Toda investigación historiográfica es siempre un ejercicio colectivo. Por ello el acto de agradecer a quienes me han acompañado durante este tiempo y que posibilitaron la publicación de esta investigación, es siempre un reconocimiento a la confianza y a los apoyos entregados. Probablemente muchos se me queden fuera de la memoria, porque la fragilidad es una de sus principales características.

Quiero en primer lugar agradecer a la editorial de la Universidad Alberto Hurtado por estimar que esta investigación merecía ser publicada. Al historiador Marcos Fernández por su compromiso con la promoción del primer manuscrito.

A Pedro Milos director del departamento de historia de dicha universidad, quien ha sido un gran formador y guía desde hace muchos años.

Al Comité Memoria MAPU quien a través de la colaboración de Sergio Muñoz nos permitió contar con un material fotográfico inédito. A ellos les agradezco el compromiso y la voluntad de compartir un fragmento de sus memorias y experiencias vividas.

A toda la escuela de historia de la USACH que me entregó una sólida formación profesional y que hoy me cobija dentro su cuerpo académico. También agradecer al Instituto de Estudios Avanzados y en especial a la Dra. Olga Ulianova.

A mis amigos historiadores Rolando Álvarez, Claudio Pérez y Claudio Barrientos, con quienes compartí en diversas oportunidades parte de las reflexiones que aquí se encuentran vertidas.

A mis amigos y amigas: Daniela, Ivette, Mariela, Tatiana y Lorena, quienes han estado muy cerca de mí en el último tiempo y quienes me han apoyado con alegría y entereza a sobreponerme al cansancio de lo cotidiano.

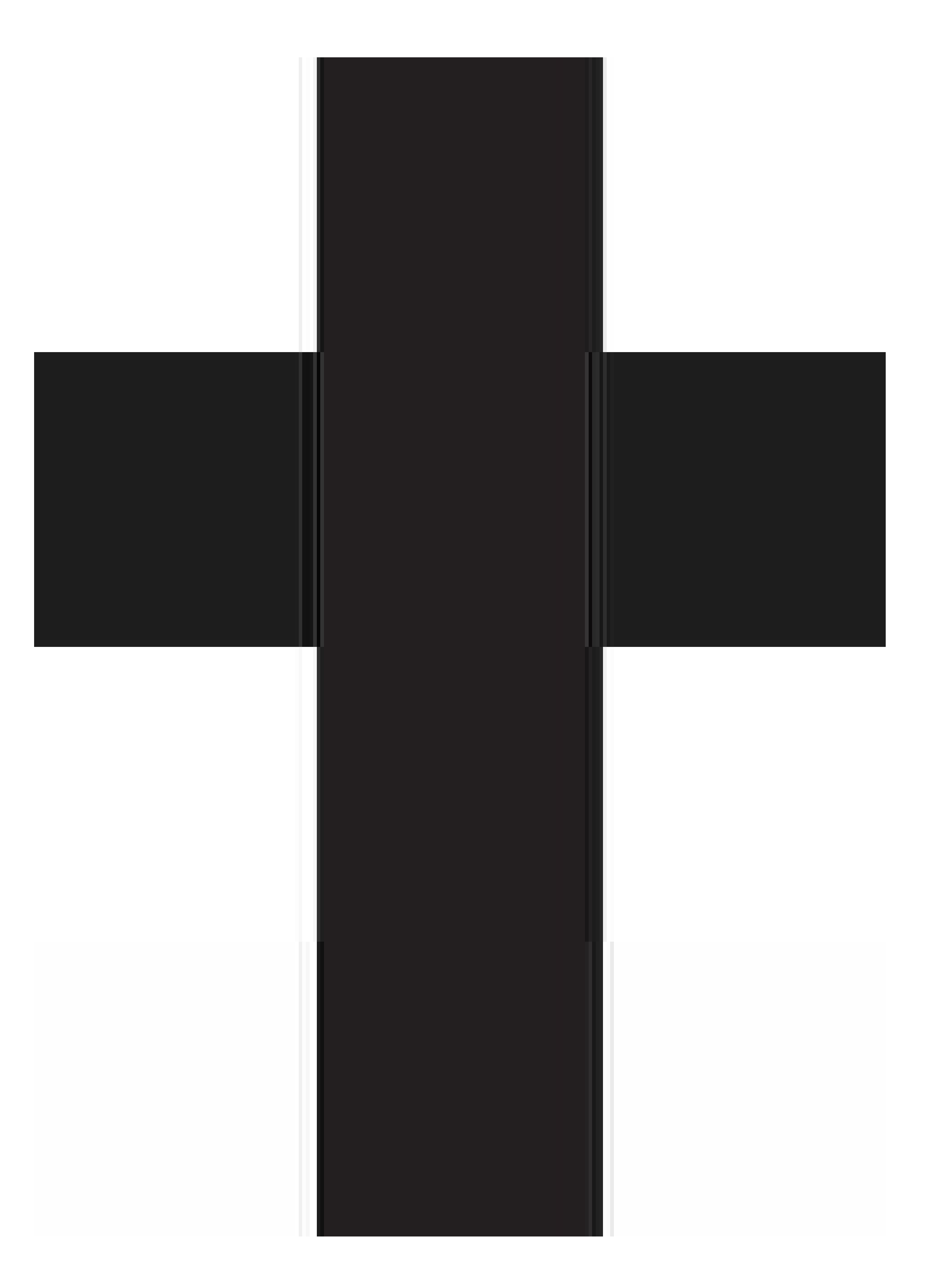
A todos quienes me brindaron su testimonio, compartieron sus experiencias de vida y dedicaron un valioso tiempo para recordar viejas historias. Quiero resaltar aquí a Paulina Saball, Ernesto Galaz y Eugenio Tironi, quienes de diversas formas ayudaron a desarrollar esta investigación.

A mis padres y a mi abuela, por su amor y su confianza. A mis hijos, Javiera y Pablo, quienes le han dado alegría y fuerza a mi vida. A Felipe, mi compañero, mi amigo, mi crítico y mi impulsor. Por su confianza, su amor y respeto en estos más de 15 años juntos. A todos ellos mis más sinceros agradecimientos.

A Felipe.

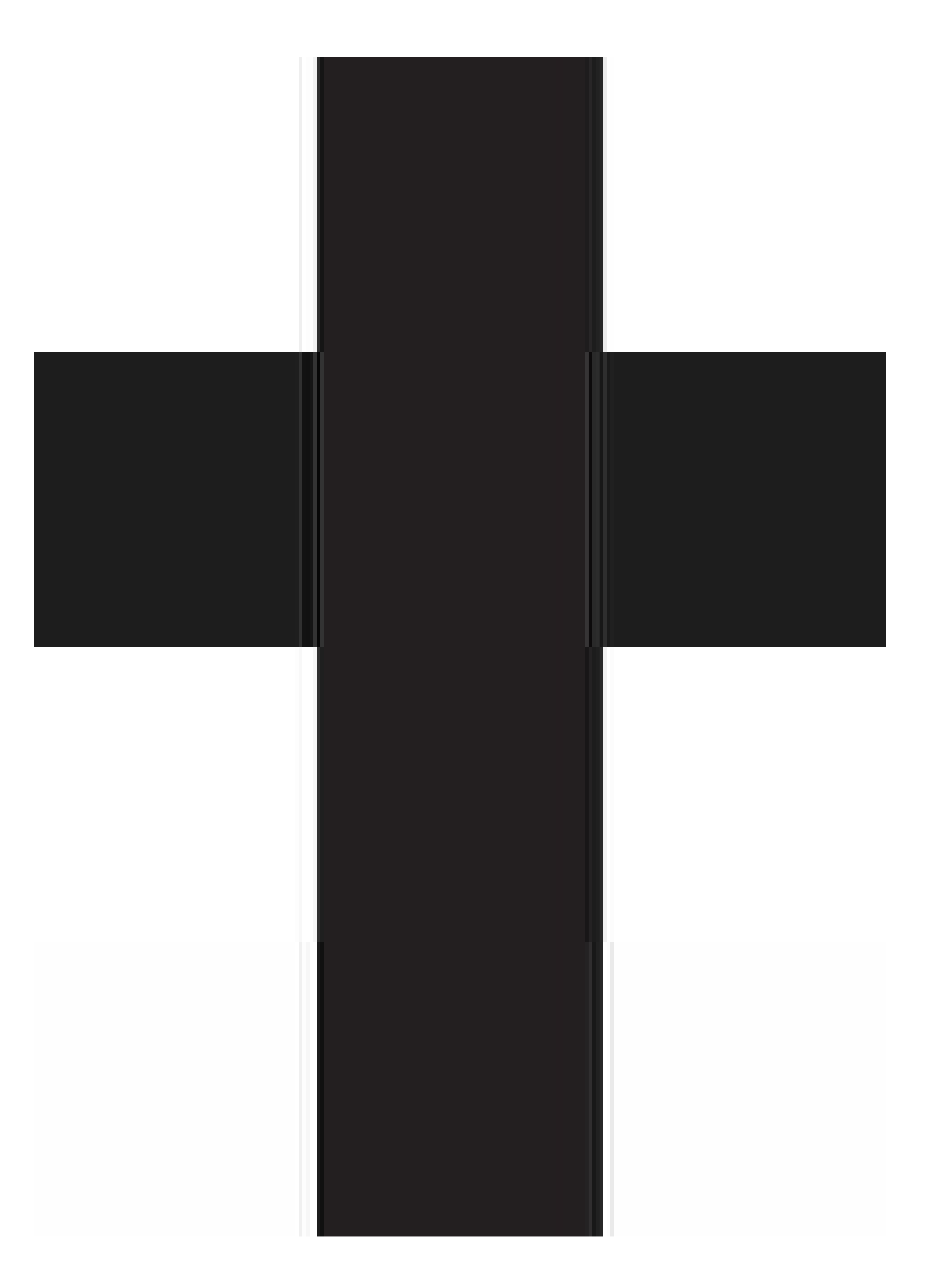
A mis hijos, Javiera y Pablo.

ÍNDICE



EL MAPU HA MUERTO.

¡VIVA EL MAPU!



Eugenio Tironi

Presentación

El MAPU fue un pequeño partido político, nacido a fines de los años sesenta de la Juventud Demócrata-Cristiana, que se dividió en 1972 y se desintegró totalmente a mediados de los ochenta. En su origen reunió a la crema y nata de los jóvenes intelectuales y profesionales de una época fundacional en todo sentido. Estuvo en el nacimiento de la Unidad Popular, donde aportó su marca identificada con el mundo católico progresista y su actuación como intermediario en el eterno conflicto entre los partidos Comunista y Socialista. Esto, más la participación de sus técnicos en puestos clave en el gobierno de Allende y la competencia intelectual y organizativa de sus cuadros, le dieron ya entonces una influencia que no guardaba relación con su peso electoral.

Después del golpe militar, la influencia del MAPU en la izquierda se hizo aún mayor. En parte porque la represión hacia este grupo fue menos dura, pero sobre todo porque sus militantes reunían las condiciones para establecer lazos de confianza entre sectores que se habían enfrentado duramente entre sí, facilitando el colapso de la democracia. El MAPU fue el vehículo a través del cual la izquierda chilena se vinculó con la Iglesia, cuyo rol en la defensa de los derechos humanos y a favor del retorno a la democracia en los años de dictadura fue vital. Este grupo —que dispuso de buenas oportunidades de formación en los tiempos del exilio— hizo sentir su influencia a la hora de renovar el pensamiento de la izquierda y construir el andamiaje intelectual en el que posteriormente se sostuvo la transición. Los militantes del MAPU fueron también claves en el proceso a través del cual se restableció la amistad y la colaboración entre la antigua Unidad Popular (UP) y la Democracia Cristiana (DC), que dio origen finalmente a la Concertación.

Después de 1990, y ya desde el Partido Socialista (PS) y del Partido Por la Democracia (PPD), los ex MAPU ejercieron un rol fundamental en los gobiernos de la Concertación. Ellos constituyeron un núcleo transversal, donde se imbricaron dos culturas políticas que hasta entonces habían sido antagónicas: la social-cristiana y la socialista-laica. Aquí, en este núcleo, estuvo el alma de la Concertación; aquello que le permitió ser una entidad viva, algo que iba mucho más allá de un acuerdo formal entre dirigentes de partidos.

»Esta fue la obra histórica del MAPU: la creación y el funcionamiento de la alianza entre la izquierda y la DC, que dio lugar a la Concertación tal cual la conocemos hasta ahora —y con ello, a una cultura política orientada a los acuerdos—. Esto merece un homenaje.

Pero las cosas han cambiado. Los puentes ya están construidos. La misma Concertación se ha formalizado: ahora descansa en la institucionalidad de sus partidos, no en las intimidades transversales. Y los partidos se muestran conformes con sus identidades históricas: han renunciado a la aspiración de construir una comunidad política que capitalice lo que fue la transición. Es el fin del MAPU. Ojalá no sea también la muerte de la Concertación».

Escribí lo anterior en El Mercurio en septiembre de 2005, a pocos meses de la elección que llevó a Michelle Bachelet a la Presidencia de la República. En ese momento, me pareció que el desplazamiento del que había sido objeto el entonces senador Viera-Gallo de su cupo para la re-postulación por un Partido Socialista que había preferido a uno de los «suyos», como Alejandro Navarro, así como el surgimiento de Bachelet por sobre figuras históricas como Insulza y Alvear, marcaban «el fin de la influencia que ejerció la generación del MAPU sobre la política chilena de las últimas décadas», lo que provocaba «un inocultable deleite entre quienes, desde hace mucho, venían reclamando por el protagonismo alcanzado por este grupo, y por el estilo que éste le dio a la transición y a la política chilenas».

Días después de esa columna, fui entrevistado por Claudia Álamo (La Tercera, 11 de septiembre de 2005). Ahí señalé que «las generaciones son reflejo de ciertos ciclos históricos, y la del MAPU fue la expresión de un ciclo que ahora está cerrándose. Muchos [de los líderes del MAPU] pueden seguir sobreviviendo o actuando, pero en roles distintos. El papel que desempeñaron como "generación puente" ya no pueden seguir representándolo. Eso fue lo que le pasó a José Antonio Viera-Gallo en el PS. En el fondo, lo que le dijeron fue: "Ya no más. Tu rol de articulador de acuerdos, de ser un puente entre mundos distintos, no nos interesa". (…) Pero quiero aclararte que no soy un viudo del MAPU. Todo lo contrario. Soy de los que han venido diciendo [desde hace rato] que mi generación tiene que hacerse a un lado, porque somos una generación de sobrevivientes. Tenemos una obsesión por el orden que es excesiva para los tiempos actuales.

Este no es un problema de edad biológica. Es un cambio en el modo de hacer las cosas. Si uno mira la conformación del comando de Michelle Bachelet, observa que hay una tendencia a descansar más en las estructuras formales de los partidos. Y ya no tanto en los núcleos transversales. Es decir, aquella coalición que se basaba en la confianza, en los vínculos y relaciones de un núcleo transversal, ahora ha optado por los acuerdos formales entre sus dirigentes. Pero ese núcleo transversal que estaba en La Moneda en los tiempos de Patricio Aylwin, que luego siguió con Eduardo Frei y que estuvo menos representado en los tiempos de Lagos, ya no existe más. Lo que estamos viendo es que hoy las instituciones funcionan.

Llamó la atención la manera en que entró la DC [al comando]. Se tuvo con ellos contemplaciones y cuidados como solo se tienen con un socio al cual no se le tiene confianza. Finalmente, se optó por gente que tuviera peso en la DC y no por personas que creyeran más en la Concertación como proyecto. Por lo tanto, la Concertación que hemos tenido hasta ahora ya no existe más. (…) lo que se acabó es la cultura de Concertación. Si hay que graficarlo, la coalición se trasladó a la calle Londres, a esas reuniones en que están sentados todos los dirigentes de partidos, pero dejó de tener alma propia. Es lo mismo que esas empresas que parten de la nada entre varios amigos, pero de pronto entra la segunda generación y encuentran que todo es muy informal. Deciden institucionalizar las cosas y hacer un pacto de accionistas. Y lo que era el espíritu pionero de esta alianza, se reemplaza por las precauciones jurídicas. Los que hacían de puente quedaron out y se fueron para la casa.

No sé [si eso es bueno o malo para la Concertación]. Lo que es claro es que las instituciones son el mecanismo que se dan las organizaciones para sustituir el calor humano. Las instituciones son frías, impersonales, pero permiten resolver conflictos. Y eso es muy distinto a lo que habíamos tenido hasta ahora. La Concertación descansaba menos en la formalidad y mucho más en el calor humano. Ese calor se ha ido extinguiendo. Y ahora hay que ver si las instituciones de la Concertación funcionan.

Más que [como] político, yo miro las cosas desde la sociología. En ese sentido, creo más en los vínculos afectivos, en esa especie de fondo común de sentimientos, de sueños, de frustraciones compartidas. Ese es, a mi juicio, el sostén de la sociedad. Por tanto, confieso que estoy mirando lo que viene con

signo de interrogación. Se está inventando algo nuevo. Ésta no es la Concertación que conocimos desde fines de los ochenta. Así que antes de pronunciarme, quiero ver qué pasa. Pero reconozco que no tengo la certidumbre de que esto vaya a funcionar. Un gobierno no puede descansar únicamente en una coalición cuyos afectos son sustituidos por la formalidad de los acuerdos entre sus dirigentes. Para gobernar bien hay que tener capacidad de crear redes afectivas y de confianza.

Temo que ahora esas redes no existan, que se les dé poca importancia y que se crea que se puede gobernar únicamente apelando al cariño del pueblo, prescindiendo de las intermediaciones. Eso no funciona así en Chile. Y es allí donde esta "generación MAPU" puede echarse de menos. Porque las instituciones funcionan, pero funcionan sobre la base de confianzas. Las redes se cultivan. Ricardo Lagos cultivó vínculos durante veinte años con los distintos segmentos de la sociedad. Eso le permitió dar gobierno a una sociedad compleja como la chilena. Ése no es el caso de Michelle Bachelet. Ella emerge sorpresivamente con un impacto gigantesco sobre la opinión pública, y en lo más privado, con una relación preeminente con un solo partido, el PS. Desde el punto de vista de la gente, sí [es heredera de Lagos; pero desde el punto de vista de la clase política], no. Ella es parte de otra generación. Lagos es casi la quinta esencia de la historia de la transversalidad en Chile. En ese sentido, Lagos es como un "MAPU Platinum". Probablemente, Bachelet va a ser más partidaria de que cada uno de los actores se siente a la mesa a partir de lo que son. Su gobierno va a ser más como una reunión de directorio que como una coalición con cultura común. Las reuniones no se harán en la Mansión de la Novia, donde se forjó la Concertación, ni tampoco en el München.

[Ese cambio] es un paso inevitable, pero no sabemos cómo va a funcionar. A eso, súmale que el próximo será un gobierno corto. No podrá enfrascarse en pugnas testimoniales o presentar proyectos que no cuenten con la mayoría. Va a requerir habilidades de gobernabilidad, habilidades transversales y redes. Lagos tuvo que hacer transacciones en el Plan Auge para poder sacarlo… [Transar] es la esencia de la transición. Ésa es la generación MAPU. Y eso es lo que le ha valido a gente como yo la cantidad de improperios que hemos recibido de cierta cultura de izquierda, que ha visto en esto una permanente "transaca".

[No tengo nostalgia]. Primero que nada, no me siento parte de la generación del MAPU. No soy Viera-Gallo, Correa, Insulza o Flores. Ellos eran cuasi ministros cuando yo recién salía del colegio. Ellos vivieron la Unidad Popular y todo lo

que vino después del golpe de un modo distinto a como yo lo viví. En ese sentido, yo los he observado a ellos. No soy parte del núcleo. Siempre se me ha asimilado como uno más del club, pero no lo soy. Además, lo que hoy llamamos MAPU se refiere al de Jaime Gazmuri, de Enrique Correa, de José Miguel Insulza. Ése era el MAPU del poder. Yo estaba en el MAPU que lideraba Carlos Montes, que era más marginal, más ajeno y desconfiando del poder. Yo aposté a que todos íbamos a ser MAPU, en el sentido de que la Concertación iba a dar lugar a la creación de una identidad nueva, a un proyecto político que pudiera organizarse como una federación en que todos pudiésemos transitar entre un liderazgo DC, socialista, PPD o radical. Pensaba que sería un hogar común en que las identidades ya no estuvieran fundadas en los partidos previos al 73, sino que pudiera fundarse a partir de lo que había sido la experiencia de la transición a la democracia. Ese proyecto fracasó. Y el alma de ese proyecto era la generación del MAPU. Fracasó la generación MAPU. No logró crear un proyecto fundacional ni tampoco pudo darle a la Concertación una nueva identidad política. Hoy los partidos políticos vuelven a sus reductos originales.

(…) la generación MAPU copó muchas posiciones de poder, porque ese núcleo transversal fue esencial para el nacimiento de la Concertación y para el éxito de la transición. Ahora se entiende que este grupo ya cumplió su tarea. Y las criaturas que fueron naciendo en estos años ya se sienten adultos y quieren sus propios espacios. Entonces, más que una pasada de cuentas, este es un asunto de maduración. Era inevitable.»

En diversos actores políticos y analistas, mis afirmaciones anteriores suscitaron furibundas reacciones, que pueden ser divididas en varios tipos. La primera, y la más radical, provino de quienes me acusaban de estar inventando una entelequia, pues nunca habría existido ese «núcleo transversal» del que yo hablaba; y si existió —decían—, no tuvo relevancia alguna en la gestación de la Concertación y en la transición, pues éstas se basaron siempre en las estructuras partidarias formales.

Un segundo tipo de reacción apuntaba a que la pretensión —que yo imputara al MAPU, aunque lo criticara por no haberla impulsado con más decisión— de crear a partir de la Concertación una cultura política que trascendiese a los partidos revelaba una ingenuidad abismal, pues en Chile los partidos históricos y sus culturas seguían siendo infranqueables: lo que yo llamara metafóricamente

«el fin del MAPU», por ende, no sería más que una normalización del sistema político, en la cual la disolución de las diferencias tras la búsqueda de consensos deja lugar a la tradicional competencia basada en la acentuación de las diferencias, incluso al interior de una coalición como la Concertación.

En fin, en un tercer tipo de reacción, prominentes figuras del fenecido MAPU me acusaron de algo así como estar revelando un secreto de familia. Señalaban que los MAPU no tuvieron el monopolio del transversalismo; que no tenían dudas de que, con Bachelet, se crearían nuevas redes de afecto y complicidad como las que habían existido en el pasado; y que, por cierto, los MAPU seguirían estado ahí, pues seguían vivitos y coleando.

Nunca imaginando que mi modesta columna fuese a generar tantas pasiones y tan variopintas respuestas, quise reflexionar un poco más detalladamente sobre este fenómeno del MAPU. Un MAPU rodeado hasta hoy de una leyenda cuya relevancia supera con creces su fugaz paso por la historia política chilena. Me puse entonces en contacto con Cristina Moyano Barahona, una joven historiadora que en el pasado me había entrevistado para su tesis, la cual versaba sobre el MAPU, y que me había llamado la atención por su conocimiento sobre el tema, su curiosidad y su inteligencia. Nos reunimos en torno a ciertas hipótesis que yo elaboré, y planeamos trabajar en conjunto en una investigación a fondo que permitiera separar lo que había de leyenda y lo que hay de realidad en torno al MAPU. Durante más de un año, tuve que renunciar a un papel más activo y resignarme al de comentarista de los avances de Cristina; pero me alegro mucho que ella haya seguido en el proyecto, uno de cuyos frutos —y seguramente no el último ni definitivo— es este libro.

¿Cuáles eran esas hipótesis que nunca alcancé a desarrollar, pero que hasta ahora considero válidas como pistas de investigación? Como toda hipótesis, éstas son provocativas y, en muchos casos, contrarían el sentido común. A continuación las enunciaré brevemente, con la ilusión de que otros interesados, con mayor distancia y disciplina, puedan abocarse a refutarlas o validarlas.

1. La gestación del MAPU tuvo sobre el Partido Demócrata Cristiano un impacto que dura hasta nuestros días. Como bien lo documenta Moyano en este libro, la ruptura de la Democracia Cristiana que condujo a la creación del MAPU en 1969 tuvo su origen en un conflicto que se remonta a 1967.

Pero, en los hechos, el MAPU de Rodrigo Ambrosio, Enrique Correa, Juan Enrique Vega, Óscar G. Garretón, Jaime Gazmuri, José Antonio Viera-Gallo, José Miguel Insulza, Juan Gabriel Valdés, entre muchos otros, se llevó la crema y nata de la intelligentsia joven del PDC. Aunque el que se fue era un grupo muy reducido y de escaso peso electoral, lo tenía en cierto grado en las estructuras del partido, disponía de una fuerte influencia intelectual, formaba parte de las redes sociales básicas (de las "familias fundadoras") del PDC, y reclutaba a los tecnócratas que manejaban las áreas más innovadoras del gobierno de Frei Montalva, como la Reforma Agraria y la Promoción Popular. Se trataba, por lo demás, del núcleo que había liderado un movimiento emblemático, como fue la Reforma Universitaria, expresión local de la protesta estudiantil que sacudió las calles de París, Berkeley, Berlín y otras capitales del mundo, desatando un proceso de liberación que marcaría el final del siglo 20. Más allá de su número, la DC fue conmovida por el desgarramiento que dio nacimiento al MAPU —y después, en 1970, por la ruptura que dio origen a la Izquierda Cristiana—. Los problemas que ha mostrado la DC para adaptarse a la modernización de tipo capitalista y levantar un discurso capaz de competir por su hegemonía en buena medida se explican por el vacío dejado en su seno por la pérdida de la "generación MAPU".

2. La conducta del PDC ante la UP y Allende fue estimulada en parte por el desprendimiento del MAPU —y, posteriormente, de la Izquierda Cristiana —. Estos desgajamientos fueron interpretados por la DC, y con razón, como un gesto hostil de la izquierda, tendiente a su debilitamiento o extinción. Ello contribuyó fuertemente a suscitar la reacción anti-izquierdista que condujo a la DC a descartar la tesis de la "unidad del pueblo" planteada por Radomiro Tomic en 1970, y que llevó luego a la oposición a la UP y Allende. De hecho, la formación del MAPU coincide con la ruptura de los nexos entre la DC y la izquierda, lo que en el clima de polarización generado durante la UP la condujo a abandonar el centro y acercarse a la derecha. Fue recién en los años ochenta, por intermedio precisamente de aquellos "hijos pródigos" que la habían abandonado para formar el MAPU y que ya no eran parte de sus filas, que la DC volvió a acercarse a la izquierda socialista para crear la Concertación bajo su hegemonía, alcanzando con ello quizá el punto más alto de su historia política.

3. El MAPU ejerció un rol desproporcionadamente alto, tanto en la campaña de Allende como en su gobierno. Allende y el Partido Comunista pensaban que, en los intentos anteriores, un obstáculo grave para alcanzar la presidencia había sido el temor del voto cristiano a la izquierda, temor que lo llevaba a volcarse abrumadoramente hacia el PDC. El MAPU, una fuerza desgajada de la DC y formada por personajes de incuestionables credenciales cristianas (como Jacques Chonchol, Rafael Agustín Gumucio, Julio Silva Solar, entre otros), podía ser entonces la ganzúa para penetrar ese electorado clave y ganar la elección de 1970. Aunque es difícil de probar, no sería extraño que Allende haya tenido una participación no conocida en el desprendimiento del MAPU del PDC, a través de los sectores más afines del PS (Almeyda) y el PC. Como lo documenta Moyano, durante la campaña de los setenta, y a lo largo de todo su gobierno, una y otra vez Allende hizo alusiones a los "cristianos de izquierda" que lo acompañaban —para molestia de los dirigentes del MAPU, que querían desprenderse de la identificación cristiana para transformarse en un partido propiamente de izquierda, con credenciales marxistas y proletarias—. No obstante, pese a la incomodidad de sus dirigentes, el rol que le asignó Allende le dio al MAPU un poder simbólico, intelectual y político muy superior a su peso electoral y orgánico, rasgo que, como veremos, se reproduciría después en la oposición a la dictadura y la transición a la democracia. En el curso de la campaña de 1970 esto se ilustró, entre otras cosas, en la importancia que tuvieron militantes del MAPU en la definición del Programa de la UP.

4. En el gobierno de la UP (1970–1973), el peso político del MAPU fue muy superior a su peso electoral, lo que se explica por su rol muy instrumental al Presidente Allende. Moyano entrega alguna evidencia de la sorprendentemente baja performance electoral del MAPU bajo la UP. Sin embargo, Allende colocó a muchos de sus militantes en posiciones gubernamentales claves. En parte, ello obedeció a su deseo de blindarse con esos "cristianos de izquierda" y mitigar así el temor de los grupos de centro. También a la formación y capacidad técnica de esos militantes, que eran bienes escasos en la izquierda tradicional. Pero, por sobre todo, a que el MAPU mantenía una posición equidistante dentro de la UP entre los dos partidos dominantes (el PC y el PS), que alimentaban entre sí una soterrada

pugna. Tal alineación le permitía a Allende encomendar a militantes del MAPU tareas que no podía encomendar a socialistas o comunistas, más fieles a sus partidos que al gobierno. No es extraño, entonces, que algunos dirigentes del MAPU se transformaran en los vicarios de Allende hacia grupos como los empresarios y los militares. La vocación de ejercer como nexo o puente entre sectores disímiles y la fidelidad hacia ciertos objetivos o autoridades superiores por encima de la fidelidad partidista parecen ser ciertos rasgos de la generación MAPU con antiguas raíces. Como sea, la existencia y la actuación del MAPU son centrales en lo que fue la experiencia de Allende.

5. El MAPU no fue un grupo homogéneo: en él coexistían diversos "carismas" o almas, lo que dio lugar a sucesivas divisiones internas. Moyano describe este fenómeno detalladamente. Hubo un alma cristiana, de la que era expresión buena parte de las figuras fundacionales, como Gumucio, Jerez, Chonchol y Silva Solar, pero ella dejó escasas huellas en el MAPU. Rápidamente entró en colisión con el grupo de la juventud, con fuerte influencia del marxismo althusseriano y decidido a constituir un partido de vanguardia a la usanza leninista, objetivo que lo llevó a unirse sin mayor drama con una nueva fragmentación del PDC para dar vida a la Izquierda Cristiana en 1970. A partir de entonces, es posible distinguir gruesamente dos carismas o almas diferentes. La primera es precisamente la del núcleo formado por Ambrosio, Correa, Gazmuri, cuyo propósito era formar un partido de cuadros de corte leninista, que se sentía atraída por el uso y la acumulación de poder estatal, era fiel a Allende, estaba cerca del PC y del comunismo soviético, desconfiaba del ultraizquierdismo, tenía como mentor a Clodomiro Almeyda y ocupaba posiciones estratégicas en el gobierno de la UP a través de figuras como Fernando Flores. Éste fue el grupo que, luego de perder el control del MAPU a fines de 1972, dio un golpe en marzo de 1973, quebró el partido formando el MAPU-OC, y comenzó a ejercer el liderazgo político de facto, así como la representación pública de toda la «generación MAPU» hasta hoy. De otra parte, está el alma que podríamos llamar «basista», anti-estatal o «ultraizquierdista», conformada por figuras menos conocidas en la política nacional, pero con fuerte influencia en los niveles intermedios, especialmente en regiones: Eduardo Aquevedo en Concepción, Rodrigo González en Valparaíso, Carlos Montes en la zona sur de Santiago, entre otros. Se trataba de un grupo internamente muy

heterogéneo, aunque compartía una ideología antisoviética, una distancia hacia el poder del Estado en todas sus formas, fe cerrada en el «poder popular» y desconfianza hacia Allende y su «vía chilena». Desde tales posiciones, se mantuvo en la periferia del gobierno, instalándose de preferencia en los frentes de masas. Aunque este grupo ganó la mayoría en el congreso del MAPU de 1972 y se quedó con la «marca MAPU», después del quiebre de 1973 se fragmentó y, como tal, no alcanzó la influencia del MAPU-Obrero Campesino.

6. La violenta división del MAPU en 1973 fue la puesta en escena de un conflicto mucho más amplio dentro de la UP, y que nunca se resolvió del todo. Se trata de la división entre dos bloques: el bloque «gradualista», partidario de una negociación con las FF.AA. y la DC; y el bloque «rupturista», partidario del «poder popular» y de la radicalización del proceso de cambios. El primero era encabezado por el PC y los sectores del PS liderados por Almeyda y la juventud, y respaldado firmemente por la elite dirigente del MAPU. El segundo estaba encabezado por sectores del PS liderados por Carlos Altamirano, tenía fuertes nexos con el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), contaba con el respaldo de Cuba y, dentro del MAPU, era apoyado por los núcleos de Concepción, Valparaíso y los regionales Sur, Centro y Norte de Santiago. Esta división al interior de la UP entre dos estrategias crecientemente incompatibles no lograba resolverse, en gran medida por la ambigüedad de Allende, desgarrado entre su intuición socialdemócrata y su dependencia emocional hacia la Cuba de Fidel. El quiebre del MAPU en marzo de 1973 por un golpe de fuerza de corte cuasimilitar, buscaba no solo neutralizar la radicalización de este partido, sino precipitar una separación de aguas al interior de la UP y el gobierno, con el fin de encaminarse tras una estrategia clara ante una crisis que ya parecía inminente. En este sentido, se trató de una operación más vasta en la que estuvieron involucrados directamente por lo menos el PC y los sectores almeydistas del PS. Pero el quiebre del MAPU no logró el objetivo, pues la ambigüedad estratégica de la UP, en vez de aplacarse, se acentuó, facilitando el desenlace del 11 de septiembre.

7. Las dos almas del MAPU, que llevaron a su división, han definido dos

trayectorias diferentes para sus antiguos miembros. Así, por ejemplo, en el plano intelectual, los del alma «gradualista» y «estatista», con asiento en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso), durante la dictadura se interesaron fundamentalmente en las cuestiones relativas al sistema político y la democracia, con fuerte predominio de la ciencia política. En cambio, los del alma «rupturista» o «basista» se replegaron en el Centro de Estudios Sociales y Educación SUR, desde donde se volcaron a los temas de la sociedad civil y los movimientos sociales, priorizando la sociología, la historia y la antropología. En cuanto a la militancia, los primeros finalmente no optaron por el PC y se incorporaron masivamente al PS, donde desplegaron sus habilidades organizativas y de ejercicio del poder, aunque siempre les estuvo vedado ocupar posiciones de alta dirección partidaria. Los segundos, en cambio, se agruparon en el PPD, un partido menos organizado y con menos vocación de poder, donde llegaron a ocupar posiciones de alta dirección. En fin, en lo que respecta a su posición social, los del alma «gradualista» llegaron a ocupar altas posiciones en los gobiernos de la Concertación, mientras los del alma «basista» tendieron a quedarse en la sociedad civil: organizaciones no gubernamentales, academia, empresas. En suma, el MAPU dio lugar a dos trayectorias de vida muy diferentes, las que no son adecuadamente diferenciadas cuando se habla de la «generación MAPU».

8. Los antiguos miembros del MAPU ejercieron un rol relevante en el acercamiento entre la izquierda y el PDC y, con ello, en la gestación de la Concertación. La Concertación —cabe recordarlo— representa la materialización de un viejo proyecto democratacristiano, como fue la «unidad del pueblo» de Tomic. Es al mismo tiempo la alianza de la izquierda con el centro y la reconciliación del mundo laico y el cristiano, que durante la guerra fría compi tieron codo a codo por el respaldo popular. Y junto con ello, es un sistema competitivo para dirimir la hegemonía en la alianza. La Concertación se gestó a través de tres tipos de acercamientos, que se produjeron en tres momentos históricos diferentes, pero que tuvieron en común la participación activa de antiguos miembros del MAPU: un acercamiento espiritual, que tuvo lugar en torno a la defensa de los derechos humanos, y cuyo escenario estuvo constituido por el Comité Pro Paz y la Vicaría de la Solidaridad de la Iglesia Católica; un acercamiento intelectual, que ocurrió entre intelectuales de la DC y la izquierda, y que tuvo como

escenario las ONG y los centros académicos (Cieplan, Flacso, SUR, ILET, CED); por último, un acercamiento político, que se desplegó en diversos momentos, pero que entró en tierra derecha a partir del Acuerdo Nacional hasta culminar en la Concertación por el No de 1988. En estos tres tipos de acercamientos fueron actores personeros del antiguo MAPU, a manera de nexo o puente entre la DC y la izquierda tradicional.

9. Los antiguos miembros del MAPU han ocupado en los gobiernos de la Concertación posiciones de poder que no se condicen con el poco relevante peso político que poseen en los partidos en que militan, o del que disponen en la arena electoral. Es lo mismo que les ocurrió bajo Allende. En efecto, sobre todo hasta el gobierno de Lagos, han ejercido altas posiciones institucionales en el gobierno, la mayoría en áreas críticas, donde también se han desempeñado como asesores. También alcanzaron posiciones en el Congreso, tanto en las filas del PS como del PPD. Ejercen roles de influencia en el campo cultural, intelectual, en el mundo académico, en los medios de comunicación y en la empresa, y son reconocidos por disponer de amplias redes transversales en los círculos de influencia y poder. El «secreto» en todo esto no se encuentra en su capacidad conspirativa, sino en su consabida capacidad profesional y de trabajo, lo que en el caso de los que vienen del alma «estatista» se une a su hábil manejo del poder y de los hilos del aparato de gobierno. También les ha ayudado el hecho de conocer a fondo y desde dentro el mundo laico socialdemócrata (del que hoy forman parte) y el mundo humanista-cristiano (donde se formaron), con redes personales en ambos, lo que les facilita enormemente desplazarse en el seno de una coalición como la Concertación, formada por esos dos segmentos. Esta alianza, única en el mundo, ha encontrado en los antiguos MAPU un invisible factor de cohesión.

10. La mayor obra histórica del MAPU fue la creación de la Concertación: su institucionalización o disolución terminan con su rol histórico. Obviamente, la Concertación no es obra exclusiva del MAPU, ni mucho menos; pero desde el punto de vista de su trayectoria o de sus miembros, la creación de la Concertación es su obra más robusta y permanente, considerando que los sueños de crear un partido nuevo (el tercer partido de

la izquierda) fracasaron. No obstante, el logro del MAPU con respecto a la Concertación no fue completo. Su culminación natural tendría que haber sido la creación del Partido de la Concertación; esto es, una identidad y organización nueva, que superara a los partidos históricos (Socialista, Por la Democracia, Demócrata Cristiano y Radical Social Demócrata). Hubo algunos intentos en este sentido. Pero con el tiempo, las identidades e institucionalidades partidarias históricas (como el PS y el PDC) se fueron imponiendo sobre la transversalidad que dio vida y animó la Concertación hasta el gobierno de Bachelet, dejando sin su espacio histórico a la generación MAPU.

Respondiendo a algunas de las críticas que recibí por mis afirmaciones acerca del «fin del MAPU», a fines de septiembre de 2005 publiqué en La Tercera una columna titulada «Sin miedo, con pena, sin nostalgia». Ahí afirmaba que mi intención había sido «rendirle un homenaje a la "generación MAPU" por haber sido el nexo cultural y político entre la izquierda laica y el centro cristiano, transformándose con ello en el motor de la Concertación —y, por esta vía, de la transición». Y que «cuando he hablado de su "fracaso" me he referido a algo muy específico, como fue no haber logrado consumar el destino natural del MAPU: la creación, a partir de la Concertación, de una fuerza política con identidad y organización propias que superara a los partidos históricos». Y agregaba: «La Concertación es una entidad con vida propia a nivel de la ciudadanía (…) pero ella sigue encauzada por la estructura de partidos pre-73, con muchos dirigentes partidarios que la soportan, pero no la quieren ni promueven. (…) me habría gustado —y esto lo digo con pena— haber dado en este aspecto un paso fundacional tan potente como los que ha dado Concertación en otros campos; o, dicho de otro modo, que en vez de destinar energías en institucionalizar a los partidos antiguos, las hubiésemos puesto en darle una identidad y organicidad más potente a la Concertación. Pero esto, lo admito, ya es historia».

Terminaba diciendo: «Tengo gran admiración y cariño por lo que ha realizado la Concertación, y haré todo lo que esté a mi alcance para que este nuevo modelo funcione. En lo personal, tengo un gran respeto por las instituciones; pero no creo que éstas puedan funcionar sin una base de confianza y afecto. Hay aquí, quizás, un punto de quiebre con la experiencia de mi generación, marcada por la ruptura del 73, cuando nos tocó ver como hasta las más sagradas instituciones nos estallaron en la cara. Por lo mismo —y así lo he venido sosteniendo desde hace mucho tiempo— estoy porque una generación sin esos traumas asuma el

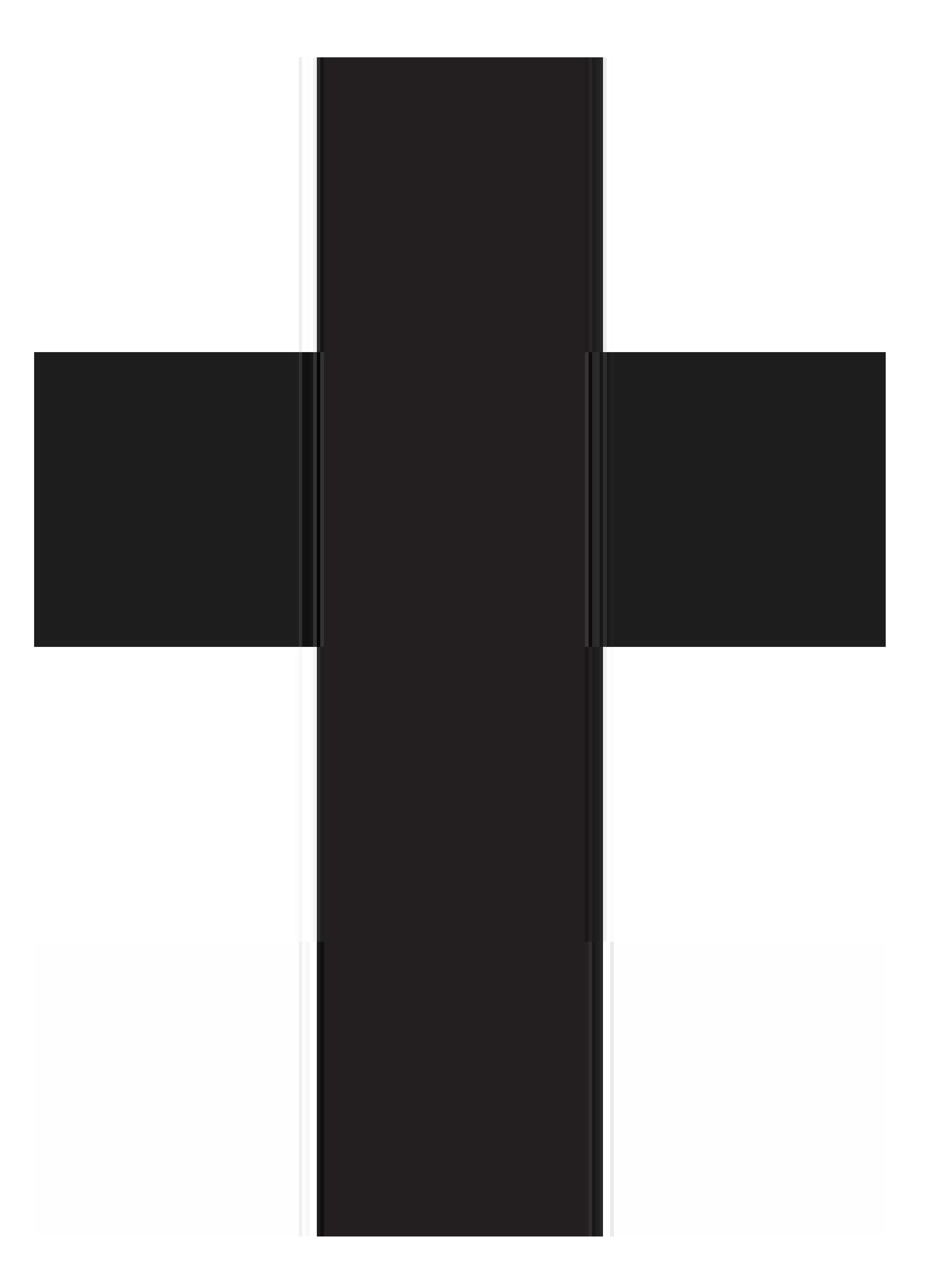
protagonismo de estos nuevos tiempos; lo que no significa que esté conminando a nadie a jubilarse… Solo que la sociedad cambia, y nadie puede quedarse ejerciendo para siempre los roles de ayer, por gloriosos que hayan sido».

El MAPU ha muerto. ¡Viva el MAPU!

Eugenio Tironi

Santiago, marzo 2009

INTRODUCCIÓN



Introducción

Diversas razones de índole familiar, políticas y de interés intelectual me impulsaron a cuestionar la problemática de las identidades políticas y su configuración histórica. Así descubrí, en conversaciones cotidianas y en observaciones poco sistemáticas, cómo diversos actores sociales hacían mención a la existencia de un grupo, “inorgánicamente político”, que aparentemente tenía mucha injerencia en la construcción del proceso de transición a la democracia y en la administración del Estado desde la década del 90 hasta nuestros días. Me refiero puntualmente a los ex militantes del MAPU.

Una disputa ideológica y con algunos rasgos de academicismo –que se fueron diluyendo– enfrentó al historiador Alfredo Jocelyn-Holt con el sociólogo Eugenio Tironi en una epistolar controversia cuyo problema de fondo eran las redes de poder que, según el historiador, tenía al MAPU en las líneas de dirección de la política y también, en menor medida, en el mundo empresarial. Uno de los puntos más significativos se puede graficar en el titular de la revista Cosas del año 2000, donde Jocelyn-Holt afirmaba que el Gobierno de Frei Ruiz-Tagle era “un gobierno DC dirigido por gente del MAPU”.

Sobre este debate, que me interesó muchísimo, nacieron mis primeras inquietudes académicas por tratar de dilucidar una problemática que además de política consideraba histórica. ¿Cómo es posible que quienes militaron en un partido desaparecido hace ya más de dos décadas (y que se integraron en su mayoría a otras colectividades) sigan siendo visibles e identificados con su militancia primera? ¿Qué volvía a los MAPU tan atractivos pero, a la vez, por qué eran tan fustigados? ¿Por qué dentro de los actuales partidos, donde muchos de ellos se desenvuelven, siguen apareciendo como un grupo con conexiones, homogéneo e incluso con relaciones transversales y diversas en lo ideológico? ¿Hay detrás de ellos una propuesta ideológica unitaria que los hace identificables o son más bien portadores de una cultura política particular configurada históricamente?

Mis intentos por dilucidar estas interrogantes se volcaron hacia el estudio histórico de la constitución de una cultura política particular. Paralelamente, se agruparon en una gran pregunta: ¿por qué los ex militantes del MAPU son

todavía manifiestos, en tanto tales, aun cuando orgánicamente su referente espacial, temporal y de construcción narrativa, como lo fue el partido propiamente tal, dejó de existir hace ya más de 15 años? O, dicho de otra forma, ¿cómo constituyeron una identidad tan particular y presente en la actualidad que ha trascendido a las estructuras partidarias clásicas y que sigue siendo perceptible especialmente para los "otros"?

A lo largo de este escrito, se afirma que el MAPU fue un partido generacional muy compacto en su desarrollo histórico, y que sin haber logrado nunca ser un movimiento de masas logró formar importantes cuadros individuales. Esto, junto a los poderosos lazos sociales forjados en una historia común, que rompió con la pertenencia hacia el pasado, se tradujo en una especial y particular manera de entender y de hacer la política entre los años 69 y 73. El peso de esa historia compartida en años tan complejos de la historia chilena, combinado con las formas que impusieron en la política, más como prácticas que como aporte ideológico, generó en sus militantes procesos de identificación tan poderosos que, aun cuando el partido haya desaparecido históricamente en el año 89, siguen existiendo como señas de identidad en sus ex militantes. En suma, se puede hablar de la constitución de una cultura política MAPU que impregna cierta matriz identitaria en quienes participaron de ese proceso fundacional, que se superpone a las identidades partidarias vigentes y que construye un nuevo referente político en el Chile contemporáneo, superando las estructuras políticas partidistas.

Sin embargo, se vuelve imperioso aclarar que no se está refiriendo a una entelequia o esencia del MAPU como algo que se constituyó en un momento histórico y que se ha mantenido inmutable en el tiempo, como podría pensarse a primera vista. Aun así, queremos enfatizar que las identidades son mutables y se van construyendo incesantemente en el transcurso del tiempo, en espacios, ambientes y lenguajes o narraciones distintas. No obstante, existen núcleos de acontecimientos que se constituyeron en espacios y tiempos específicos y que son más importantes en tanto aglutinadores y conformadores de ciertos elementos de identidad. Esta visión solo se puede abordar desde una perspectiva histórica, en un proceso mayor, aun cuando para el caso puntual hagamos énfasis en la genealogía del parti-do estudiado.

Serán entonces, a nuestro juicio, tres los momentos históricos cruciales que han configurado una cultura política MAPU: el primero, y del que se hará cargo este estudio, es el momento fundacional. El segundo, las vivencias de los militantes

durante la clandestinidad al interior de Chile y el tercero, el exilio y el proceso de renovación socialista. Todos ellos confluyen para explicar la pregunta que desde el presente se hace sobre la identidad y la cultura política de los MAPU. En este escrito se abordará el momento fundacional, ya que creemos que los símbolos de identidad y de cultura política que explican la vigencia de la mirada a los MAPU en la realidad nacional actual son más fuertes en quienes iniciaron este proceso que en aquellos que ingresaron posteriormente a la colectividad.

De esta manera, el elemento generacional que asume la matriz identitaria del partido en el momento fundacional no siguió un curso normal, si es que pudiera haber existido alguno, debido al impacto que produjo en el sistema político el golpe de Estado de 1973. Así, este golpe asestado contra la democracia ese 11 de septiembre ayudó a cristalizar la identidad y la cultura política MAPU sin haber logrado institucionalizar la colectividad. El partido en cuestión fue impelido rápidamente, pese a su corta vida, a abandonar la vida partidaria normal y a sumergirse en la clandestinidad, donde las identidades de todos los partidos políticos de oposición al régimen de facto se confundieron en la gran caracterización y denominación de “opositores”, “upelientos perseguidos”, “marxistas” o “traidores”, según quien emitiera el juicio sobre los mismos.

Este elemento de homogeneización, que comenzó a diferenciarse en los procesos de articulación para derrotar a la dictadura y en las distintas apuestas teóricas que dieron sustento a las prácticas, hizo que mientras los demás partidos opositores sumaban a su construcción política presente su “historia” y una identidad forjada en años de lucha, que no solo se retrotraía a la UP, el MAPU aportara solo su identidad, donde el momento fundacional, como eje aglutinador de los lazos y redes sociales que sostuvieron el proceso, se hizo muy importante. De allí la relevancia que le damos en este estudio a ese periodo histórico y su relación con la memoria sobre el mismo.

Para llegar a esta propuesta decidí sumergirme en las caudalosas aguas del estudio de las subjetividades colectivas e individuales y de la configuración de culturas políticas. Lamentablemente, la mayoría de los estudios historiográficos se refiere más a investigaciones acerca de ideologías expresas, comportamientos electorales, alianzas y discursos sobre determinados ejes, tales como estrategias de lucha, tácticas y formas de conceptualizar y practicar el poder, que a la vertiente subjetiva, aquella más volcada a las experiencias cotidianas, a las redes sociales y a los modos de construir los universos discursivos que configuran los marcos de acción que ayudan a formar identidades colectivas, visibles no solo

para quienes se sienten partícipes del grupo en cuestión, sino también para los otros actores con los que se comparten espacios, se lucha y se construyen alianzas y oposiciones.

Los universos discursivos que los sujetos construyen acerca de su mundo ayudan a la comprensión de los períodos históricos, ya que dan cuenta no solo de una “realidad aparentemente objetiva”, sino que, con la utilización de tal o cual lenguaje, determinan la manera como dicho sujeto o grupo comprende la realidad. El lenguaje como instrumento de comprensión, y como herramienta de construcción a la vez, permite articular identidades propias que vuelven visibles a los sujetos a sí mismos y a los demás. De esta forma, el estudio de las construcciones discursivas hace posible captar tanto esa “objetividad” o “materialidad” en la cual los sujetos actúan y pretenden cambiar, como la constante articulación de nuevos mundos discursivos que reconstruyen las realidades en las que están insertos.

En este marco, pertenecer a una colectividad política significa adherir no tan solo a un discurso ideológico en particular, sino también a la construcción colectiva de una identidad, a la participación en redes sociales, a la práctica de formas de lucha que hacen al sujeto sentirse parte de un grupo que lo define en forma particular y que lo hace visible a los otros sujetos con quienes convive.

Dado lo anterior, la decisión de pertenecer a un partido político, más allá de condicionar el modo de percibir el mundo y el discurso al que se adhiere, permite construir una realidad en conjunto, hacer amigos, formar una familia, fortalecer y ampliar redes que, en el plano de la afectividad, van dando sentido y un nuevo cariz a la vida individual y social. El sujeto y su vida se modifican a la luz de la militancia, así como el partido se forja a la luz de la vida de los sujetos.

Así se abordan los elementos constitutivos de lo que entenderemos como cultura política de un partido, concepto que está compuesto por la manera de construir discursos políticos, la formación de las auto y heteroimágenes, las prácticas políticas, las formas de organización y de lucha, las redes sociales y los modos de expresar discursivamente las experiencias de vida.

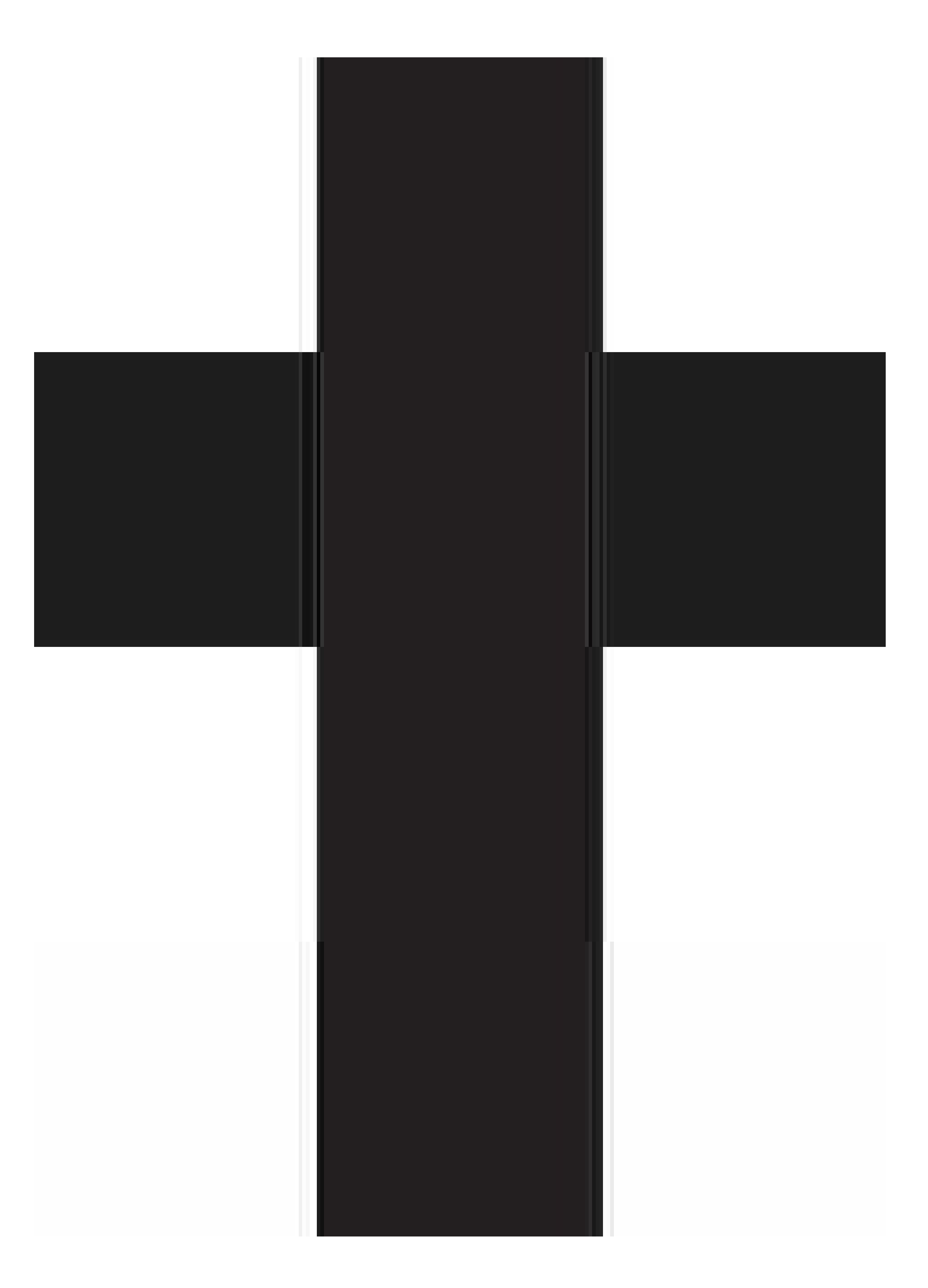
Comprender la cultura política de este partido puede ayudarnos a complejizar los actuales análisis sobre las elites políticas. Nuestra transición a la democracia, con sus altos y bajos, sus aciertos y fracasos, no podría comprenderse si no escarbamos en las construcciones identitarias de los principales líderes que la

dirigieron. Muchos de quienes son apuntados como los artífices de nuestra transición militaron en esta tienda política, por lo que nos atreveríamos a decir que fueron sus imágenes sociales las que articularon una visión hegemónica de nuestra sociedad y sobre las cuales se pensaron y diseñaron las acciones de salida a la dictadura.

Los MAPU se han venido constituyendo en los demonios de la Concertación, los negociadores y los lobbistas, los que abandonaron sus banderas para 'venderse' a las bondades de un mercado que antaño criticaban. Estas imágenes se hicieron mucho más potentes en el curso de la elección presidencial que llevó a la Concertación a su cuarto gobierno. Se habló del fin de esa elite, ya que esos 'héroes fatigados' habían sido expulsados por un recambio político y ciudadano. Estas interpretaciones sufrieron un revés cuando volvían a La Moneda ministros como José Antonio Viera-Gallo, lo que fue titulado por la prensa como el retorno del MAPU al poder.

Más que una constatación de estas afirmaciones, este libro invita a pensar desde las identidades y las culturas políticas. Más que lapidar al MAPU y su vigencia, hay aquí una invitación a recorrer cinco años de su corta vida política. Si el MAPU está muerto o vivo, si resucitará al amparo de un Lagos o de un Insulza el 2009 o si verdaderamente las estructuras históricas de los partidos de la Concertación abortaron su forma de existencia, no son cuestiones que podremos resolver como analistas. Pero ante las preguntas surge al menos una observación: unidos o dispersos, la elite fundadora del MAPU encontró formas de sobrevivencia innovadoras que, habiendo molestado a los militantes históricos y a su propia meritocracia, han logrado mantener su identidad pese a los golpes recibidos. Si el 73 se levantó después del quiebre, si resistió la dictadura con dos escisiones y nuevas fusiones, ¿quién puede augurar su muerte definitiva? ¿Será esta una expresión posmoderna de una política en crisis?

CAPÍTULO 1



TRES CONSIDERACIONES TEÓRICAS: SUBJETIVIDAD, MEMORIA Y CULTURA POLÍTICA

Subjetividad

El gran cientista político Norbert Lechner, fallecido hace unos años, hacía un llamado en sus escritos a volcar las miradas y los estudios sociales hacia la comprensión de la vertiente subjetiva de la política. Según dicho autor, el acercamiento a este aspecto, controvertido y poco estudiado, era necesario no solo para comprender el funcionamiento del sistema político en sí mismo, sino también para saber la percepción que tiene de la política el común de las personas y las valoraciones, simbolizaciones y apropiaciones afectivas que de dichos universos subjetivos hacen los sujetos en su vida cotidiana.

Haciéndonos eco de este llamado, creemos que los estudios sobre subjetividades políticas son importantes también para comprender el funcionamiento de los partidos, en especial para indagar acerca de las particularidades que los hacen atractivos más allá del mero enunciado de sus ideales programáticos.

Si entendemos por política la construcción del orden deseado por una colectividad y por los sujetos que la componen, la subjetividad es inherente a la misma. Los discursos sobre los distintos órdenes, las formas de articulación del poder y los significados que en ese proceso juegan los actores de carne y hueso no son solo una técnica de administración, sino una creación simbólica y significativa que pone en discusión el lugar que cada sujeto quiere, desea y puede ocupar en el nuevo orden por el cual lucha, actúa, se moviliza; en suma, por el cual vive.

Por este motivo, los discursos programáticos de los partidos dan cuenta de la constitución de estos universos simbólicos que intentan comprender la realidad en la cual están insertos para así mantenerla o cambiarla. De esta forma, la administración de la política por un grupo en particular no debe ser analizada solo en tanto impacto de políticas públicas, sino también en tanto apropiación afectiva de sus receptores, quienes, al no ser pasivos, resignifican las acciones y modifican conductas, alterando siempre las delicadas y múltiples redes de poder.

Las suposiciones anteriores, sin embargo, solo tienen validez si estimamos, como afirma Lechner[1], que la política posee un carácter constructivista, es decir, que es la herramienta que nos permite construir sociedad. Solo allí la

subjetividad social ofrece las motivaciones que alimentan el proceso de constitución simbólica y valórica de lo social.

En este contexto, volcarse hacia lo subjetivo no significa renunciar al afán de comprensión global, no significa querer crear discursos falsos o irreales, sino que aspirar a abrir una nueva luz en la comprensión de los sujetos sociales y sus universos. De esta manera, cuando estudiamos un partido político debemos partir de la premisa de que está compuesto por sujetos activos, que sienten, que valoran y que cambian en el transcurso de la historia, herederos de un pasado y constructores de un futuro. Son la fuerza de la historia, y olvidar esta vertiente significa renunciar a la comprensión más profunda del pasado. Un partido político, entonces, no es solo una estructura, sino que es un colectivo, y como tal está compuesto por sujetos-actores que construyen su historia presente haciéndose eco de un pasado conjunto y que proyectan sus visiones de futuro en la lucha política electoral, administrativa, valórica e ideológica.

Lechner afirma que "las experiencias pasadas, sean rutinas inertes o acontecimientos extraordinarios, nos fijan los objetivos que ambicionamos. (…) expuestos a un futuro inédito, somos llevados a buscar en el pasado las lecciones que ayuden a comprenderlo"[2]. De esta forma, la concatenación temporal del pasado-presente-futuro, constitutiva de la concepción moderna de la historia, tiene como vector de dirección elementos subjetivos que motivan a los sujetos a su acción, ya sea de forma individual o colectiva. Son esos elementos subjetivos racionalizados en las acciones colectivas los que han estado ausentes en los estudios de la teoría política contemporánea y de las ciencias sociales en general, por cuanto se ha tendido a fomentar un proceso de dessubjetivización.

Una política que no da cuenta de los deseos, ansiedades y dudas de las personas corre el peligro de caer en la denominada "crisis de representación", es decir, una crisis que se caracteriza por estar constituida por discursos y acciones vacías, alejadas del sentir popular, del sentir colectivo, que no representa nuestros anhelos y que, por lo mismo, pierde el sentido de su ser. Según Lechner, "la brecha que se abre entre sociedad y política tiene que ver con las dificultades para acoger y procesar la subjetividad. Esta no es una materia prima anterior a la vida social, es una construcción cultural. Depende, pues, del modo en que se organiza la sociedad y, en especial, de la manera en que la política moldea esa organización social"[3].

Para Zygmunt Bauman, coincidentemente con Lechner, el problema no es solo

metodológico sino que también político. Para dicho autor, la política en la actualidad no solo no da cuenta de las subjetividades, sino que se ha constituido sobre la negación de la representatividad de nuestros anhelos y las promesas incumplidas. En líneas generales, el aumento de la libertad individual puede coincidir con el aumento de la impotencia colectiva mientras los puentes entre la vida pública y la vida privada estén desmantelados o ni siquiera hayan sido construidos alguna vez, o, para expresarlo de otro modo, mientras no exista una forma fácil ni obvia de traducir las preocupaciones privadas en temas públicos e, inversamente, de extraer de las preocupaciones privadas temas de interés público. Y si en nuestra clase de sociedad los puentes entre ambas dimensiones están cortados, o desaparecieron abiertamente, lo público y lo privado se vuelven antagónicos, incomprensibles entre sí y diferenciados. De esta forma, los agravios privados, los problemas cotidianos, al estar los puentes cortados, no se convierten en causas colectivas[4].

Esta interpretación sirve para entender el descontento, el desánimo y la incredulidad reflejados en numerosas encuestas y estudios más o menos serios de nuestro país, que dan cuenta de un cambio en la identidad chilena. Se opone a la imagen de una sociedad politizada, participativa y con proyectos globales, como la chilena de las décadas de los sesenta y de los setenta, una sociedad incrédula, individualista, desconfiada y pesimista de los años noventa y del 2000. Algunos analistas sociales culpan de este proceso a la dictadura militar de los años setenta y ochenta. Sin embargo, los cambios parecieran ser, según Bauman, más complejos, más globales y menos locales. En otras palabras, podríamos entender la dictadura militar como un factor que aceleró en Chile un proceso de transformación de la política que hoy parece ser característico de la sociedad mundial-global. No obstante, lo que no podemos desconocer es que la política actual tiene poco que ver con la de antaño y, más aún, que a pesar de una permanencia de los actores, los discursos han cambiado, para volverse vacíos, televisivos y de poco impacto.

Así, la configuración de los universos de lo deseable, de lo anhelable, de lo justo, de lo ético y de lo bueno son construcciones culturales simbólicas que dan cuenta de las relaciones de poder sobre las cuales se fundamentan, se constituyen, cambian y se descomponen. Dichas relaciones de poder son, por ende, relaciones de política. Política de lo cotidiano, política de la vida diaria, que nutre los discursos públicos y viceversa.

De esta manera, cuando un partido político convoca a la militancia y a sus

adeptos y el colectivo es capaz de construir señas de identidad social, ese partido ha logrado unir los elementos de la subjetividad individual y colectiva y hacerlos eco en un discurso público coherente y atractivo. Es un partido que impregna lo cotidiano porque da cuenta de lo cotidiano, pero, a su vez, da sentido a las mismas acciones con ambiciones de trascendentalidad y cambio en el fin último de la política, la búsqueda del poder.

De este modo, cuando la estructura partidaria desaparece y el imaginario colectivo sigue haciendo referencia a la existencia del “partido-inexistente”, podríamos estar en presencia de una nueva forma de organización política, que ya no necesita de la estructura tradicional de funcionamiento, sino que son sus líderes, militantes y adeptos quienes llevan al partido en su subjetividad, en sus acciones cotidianas, y pueden desarrollarse aún dentro de otros partidos políticos. El reconocimiento de estos actores-enclaves es sustancial para nuestra interpretación de lo que entenderemos como cultura política del MAPU.

Los sujetos y sus discursos e imaginarios, por lo tanto, se hacen más necesarios de estudiar, por cuanto la estructura legal ya no existe y no se articula, como habitualmente se supone lo hacen los partidos políticos tradicionales[5]. El partido está en cada uno de los sujetos, aun cuando estos ni siquiera estén juntos, porque dicho partido más que discurso ideológico fue constructor de una identidad colectiva, donde el individuo explica y entiende su vida cotidiana y política.

Así, el sujeto no “es una unidad cerrada, como postulan las vías inductiva y deductiva, sino abierta (disparatada, contradictoria). La transducción se mueve en el elemento de la unidad, pero de una unidad problemática”[6]. Individuo considerado como “frontera topocronológica que divide el universo en dos zonas: una interior/pasado (la parte del universo ya incorporada) y una exterior/futuro (la parte del universo por incorporar)[7]. Individuo depositario y constructor de historia, entendido este como el ser que aglutina en su interior lo pasado y lo futuro como vivencia y proyecto.

La consideración del sujeto como unidad topocronológica sugiere, sin embargo, una problemática de acercamiento metodológico y epistemológico a la vez. Si el observador es sujeto/ individuo que intenta observar/comprender a otro sujeto/individuo como universo independiente y distinto, debe negarse a sí mismo en tanto observador/activo. “Esta escisión pone una disparación o una contradicción en el corazón del universo: el mundo es indudablemente sí mismo (esto es, idéntico a sí mismo), pero en cualquier intento de verse a sí mismo

como objeto, debe también, indudablemente, actuar de modo que se haga a sí mismo distinto, y por tanto, falso a sí mismo. En estas condiciones siempre se eludirá parcialmente a sí mismo”[8].

Esta disyuntiva quizá pueda resolverse a través de darle validez a la subjetividad inherente a cada sujeto, que al interrelacionarse se vuelve intersubjetiva y plausible de aprehender como “objeto” de análisis social. Lograr simular mediante la acción simbólica y lingüística universos construidos y vividos en la simultaneidad del relato permite asir la realidad pasada intersubjetivamente, sin necesidad de que esta reconstrucción sea intrínsecamente “falsa”.

Según Ibáñez, el sujeto actual es un sujeto reflexivo, “pues tiene que doblar la observación del objeto con la observación de su observación del objeto (medida cuántica). El sujeto y el objeto son efectos del orden simbólico: el sujeto está sujetado y el objeto objetivado por el orden simbólico”[9]. La estructura de este orden simbólico, sin embargo, no es inmutable, sino que histórica. Es en dicho orden donde las funciones de arquetipo ideal o imaginario dan las coordenadas de nuestra situación y de nuestro futuro.

Es en el cambio o en las mutaciones permanentes del orden simbólico donde se sitúa y construye a sí mismo el sujeto, se cruzan, según Ibáñez, dos movimientos: “un movimiento de represión, que produce el desvanecimiento del sujeto (que pierde su profundidad vertical, para quedar aplanado en la horizontalidad superficial del intercambio), y un movimiento de retorno a lo reprimido (del sujeto de la enunciación). Se puede hacer coincidir el primer movimiento con la modernidad, y el segundo –que actúa ya en la modernidad– con la posmodernidad”[10].

Es el sujeto de la enunciación el que nos interesa, por cuanto es en él donde prima la subjetividad. “El sujeto de la enunciación no se resigna a perder lo bello, lo bueno, lo verdadero. Reivindica equivalentes de valor que sean, otra vez, unidad de medida y tesoro. El movimiento que desemboca en el formalismo reivindica la unidad de medida. Es el retorno de los reprimidos en el objeto y en el sujeto. No hay cobertura en la horizontal de la circulación: la hay en la vertical, arriba está el ideal, abajo está el tesoro”[11].

Lo real aparece, de esta forma, en la perspectiva del sujeto como interioridad experiencial. Nuestro tesoro solo es alcanzable a través de la memoria, ya que esta permite dar cuenta de las construcciones simbólicas y de valor que dan

coherencia a los universos colectivos. Según Subercaseaux, se trata de "realzar el proceso de constitución y autonomía del sujeto, sin desconocer los determinismos sociales, pero focalizando el análisis en ese espacio en que el sujeto llega a ser y en que se manifiesta o representa su autonomía. En este proceso el "yo" interactúa con el mundo externo. El sujeto se constituye y es modificado en diálogo continuo con el otro, con las formaciones discursivas y con los mundos culturales exteriores"[12].

El diálogo continuo de la multiplicidad de sujetos individuales (yo) no debe ser considerado en los análisis sociales como individualidad pura, sino que como contacto transcultural con otros sujetos. De allí la validez historiográfica de los relatos, de las memorias que dan cuenta de las subjetividades individuales y colectivas. De este modo, la noción de sujeto histórico apunta "a un sujeto colectivo compacto, a un conjunto de "yoes" que se proyectan e interactúan en lo político y cultural. Cuando nos referimos a un sujeto colectivo, al usar la voz sujeto, en lugar, por ejemplo, de hablar simplemente de "sector social", estamos implicando que tiene conciencia de sí"[13]. O, dicho en otros términos, estamos hablando de sujetos con identidad.

"En estos usos el espacio semántico del "yo" pareciera que se disuelve, o se presupone plegado a un sujeto preconstituido, o, en algunos casos, cooptado por la dimensión de lo político y lo social. Sin embargo, la dimensión político-social implica siempre una elección de valores y una acción dentro de un repertorio posible de opciones. Se trata, por ende, de un espacio en que opera la autonomía del sujeto desde el "yo", pues es desde allí desde donde se elige y actúa. Y es desde allí también que se pliega o no a un determinado discurso y a un conjunto de valores"[14].

Ese es el espacio donde la subjetividad opera, donde las acciones adquieren su sentido y significado más profundo. La articulación de la tensión operativa entre el mundo individual, el "yo", y el mundo colectivo del cual formo parte, los "yoes", nutre la subjetividad política de los actores. Es en esta tensión donde las decisiones valóricas, de militancia, de hacerse y sentirse parte de un discurso y de una acción, cobran la relevancia de la que queremos dar cuenta en este estudio.

Tensión que existe también en la relación histórica de pasado, presente y futuro, ya que cada sujeto llega cargado de una herencia cultural propia, que configura su existencia del presente, y sobre el cual se articularán las opciones de futuro.

Sin embargo, si bien ese pasado no es determinante, tampoco es fútil. Por esa razón, el sujeto activo debe ser considerado siempre un sujeto topocronológico, ya que las interrelaciones temporales para este estudio serán muy relevantes en la configuración de una particular cultura política.

Los mundos de los cuales los sujetos provienen, sus círculos sociales, sus experiencias pasadas, los hacen sentirse más cerca o más lejos de otros sujetos con quienes pueden compartir o no dichos universos simbólicos y significantes. El presente, por su parte, será comprendido a la luz de esa experiencia pasada. Sin embargo, las nuevas vivencias interrelacionadas van a la vez configurando las opciones de futuro, la nueva relectura del mundo social, la construcción de nuevos universos discursivos, que reinterpretan mi pasado, pero que me guían hacia mi futuro. Aquí se constituye, entonces, una determinada cultura política.

Lechner afirmaba, "los temores al futuro nacen en el pasado. Y los sueños de futuro nos hablan de las promesas incumplidas del pasado; lo que pudo ser y no fue. De lo que hemos perdido y de lo que no debía haber sucedido. Hacer memoria es actualizar nuestras experiencias"[15]. Así, memoria y subjetividad están interrelacionadas, por cuanto la primera se constituye no solo en herramienta para excavar en las subjetividades, sino en parte constitutiva de la misma subjetividad.

Cultura política como síntesis comprensiva

Finalmente, uno de los últimos conceptos ancla de esta investigación es el de "cultura política", el que a diferencia de lo referido a la memoria, no existe una sistematización muy acabada. La principal fuente teórica acerca de este tópico se encuentra en la ciencia política, en la sociología y en algunos estudios de antropología; sin embargo, en ninguno de ellos se da una definición exhaustiva de él. Por lo general, se habla y se entiende el concepto "cultura política" como "formas de hacer política" o "producción de universos simbólicos y discursivos".

Por su parte, el análisis historiográfico es casi inexistente, salvo los estudios de Ana María Stuven, quien utiliza una definición bastante somera para referirse a la cultura política de la elite chilena en el proceso de construcción de la nación[16],

y los de Julio Pinto y Verónica Valdivia, quienes en “Revolución proletaria o querida chusma…”, quizás rozando el concepto, se acercan a la producción de significado y de apropiación que los discursos y la expresión en prácticas políticas determinadas generaron con las propuestas socialistas de Recabarren y el populismo alessandrista[17].

La escasa sistematización conceptual de los estudios historiográficos monográficos sobre algún partido o movimiento ha hecho primar la atención en los aspectos más visibles de la constitución y actuación de los mismos, obviando los efectos subjetivos que la participación, la producción de significados y representación generan en los militantes y en los no militantes en un determinado tiempo histórico.

Para este estudio, el concepto de cultura política constituirá un eje central en el análisis, porque nos permitirá interrelacionar las variables objetivas (número de militantes, discursos, votos, escritos de prensa) con aquellas variables subjetivas de apropiación de significados, producción de sentidos, construcción de mapas mentales y cognitivos que sitúen a los actores en la lucha por la construcción de un determinado orden social.

De esta forma, cultura política será el modo en que un movimiento entiende la actuación política y simbólica de sus miembros dentro de la construcción de un orden social determinado; la significación que realizan de su actuación; las luchas por la búsqueda de las hegemonías del recuerdo y del presente; la direccionalidad que le entregan a la acción y las lecturas que hacen de ella; las redes sociales que articulan sus relaciones; en suma, la manera en que construyen una identidad partidaria forjada en la vida cotidiana misma.

Para esto, será necesario tratar de esbozar los mapas mentales que los actores construyeron durante el período en estudio para así entender espacial y temporalmente las significaciones que desde la memoria realizan de los mismos. Entenderemos por mapa mental la forma que tienen los sujetos de representar una determinada realidad social para hacerla inteligible en los tres tiempos históricos.

Según Lechner, “hay distintas maneras de mirar y sentir cada uno de los tres tiempos y, en particular, de anudar los hilos, tenues o gruesos, entre ellos. Y de esa delicada trama depende finalmente la construcción del orden social y su sentido. Nuestro modo de vivir el orden social tiene que ver con la forma en que

situamos al presente en la tensión entre pasado y futuro”[18].

En dichos mapas se encontrarán los horizontes de lo político (los límites geográficos entre lo que se considera político y lo que no lo es), las utopías, los anhelos, el poder y las relaciones sociales dentro del mismo. También, la manera de simbolizar y de textualizar las acciones con sus significados y los modos de nominar el orden social.

La construcción del orden está íntimamente ligada a la producción social del espacio y del tiempo. Por un lado, el orden es creado mediante la delimitación de su entorno, estableciendo una separación entre inclusión y exclusión. No hay orden social y político sin fronteras que separen un nosotros de los otros. Aún más, la noción de orden modela la idea del espacio.

Dentro de este contexto, la reformulación de los códigos interpretativos, el manejo de nuestros miedos, el trabajo de hacer memoria, son facetas de la subjetividad social, abarcando tanto los afectos y las emociones como los universos simbólicos e imaginarios colectivos. La politicidad de estos elementos se manifiesta en una doble relación: como formas de experiencia cotidiana que inciden sobre la calidad de la democracia y, a la vez, como expresión de la sociedad que es construida por la política.

Un estudio de cultura política debe volcar su mirada a la vida cotidiana que los militantes realizan durante un período en cuestión, por cuanto ella ayuda a revisar los procesos de apropiación simbólica de los discursos y de las acciones mismas. Según Lechner, “al tomar una parte de nuestra vida como lo normal y natural estamos elaborando cierto esquema de interpretación para concebir los otros aspectos de nuestra vida. Al definir un conjunto de actividades como cotidianas, fijamos ciertos criterios de normalidad con los cuales percibimos y evaluamos lo anormal, es decir, lo nuevo y lo extraordinario, lo problemático. Tal vez el aspecto más relevante de la vida cotidiana es la producción y reproducción de aquellas certezas básicas sin las cuales no sabríamos discernir las nuevas situaciones ni decidir qué hacer. Para un animal de instintos polivalentes como el ser humano, crear esta base de estabilidad y certidumbre es una experiencia indispensable, requiere un ámbito de seguridad para enfrentar los riesgos de una vida no predeterminada. Enfrentado a un futuro abierto, recurre a un mundo familiar donde encontrar los motivos, los “por qué”, que le permitan determinar el “para qué”“[19]. Qué es lo político para unos y cómo se pone en práctica, hasta dónde llega el partido y hasta dónde el militante, cómo

me apropio del discurso de acción en mi vida privada y cómo se crean y entrecruzan las nuevas y antiguas redes sociales son elementos que forman parte de la vida cotidiana y también de la cultura política de un grupo en particular. "Cada grupo social concibe su vida diaria en referencia, tácita o explícita, a otros grupos, asimilando o modificando, aspirando o rechazando lo que entiende por la vida cotidiana de aquellos. Encontramos pues diferentes vidas cotidianas, determinadas por el contexto en que se desarrollan los distintos grupos. La vida cotidiana es un ámbito acotado, pero no aislado. Solo en relación con la totalidad social y, específicamente, con la estructura de dominación, puede ser aprehendida la significación de la vida diaria en tanto "cara oculta" de la vida social"[20].

La vida cotidiana de los años sesenta y setenta fue particularmente especial, según cierto consenso historiográfico que enfatiza que en dicha época existió una gran polarización y discusión política que los actores vivenciaban a diario. Todos parecen coincidir en que en esos años lo político se volvió precisamente cotidiano y marcó a generaciones, sobre todo a los jóvenes, en la comprensión de un mundo donde las relaciones políticas y de poder, sistematizadas en discursos, movimientos y prácticas políticas, construían la identidad particular y colectiva de los mismos. Por esa razón, obviar la producción subjetiva de las prácticas políticas cotidianas y los lazos afectivos de la acción parece absurdo al momento de querer adentrarnos en las arenas de la comprensión de una cultura política particular como lo fue la del MAPU durante esos años (69 al 73).

Así, estudiar a un partido desde lo cotidiano implica considerar el cruce de las relaciones entre los procesos micro y macro sociales. "En lugar de reducir los procesos microsociales al plano del individuo (en contraposición a la sociedad), habría que visualizar la vida cotidiana como una cristalización de las contradicciones sociales que nos permiten explorar la textura celular de la sociedad de algunos elementos constitutivos de los procesos macrosociales. Desde este campo de análisis de los contextos en los cuales diferentes experiencias particulares llegan a reconocerse en identidades colectivas. Ello remite, por otro lado, a la relación entre la práctica concreta de los hombres y su objetivación en determinadas condiciones de vida. En lugar de reducir la vida cotidiana a los hábitos reproductivos de la desigualdad social (Bourdieu), habría que señalar igualmente cómo a raíz de la vivencia subjetiva de esa desigualdad estructural las prácticas cotidianas producen (transforman) las condiciones de vida objetivas. Vista así, la vida cotidiana se ofrece como un lugar privilegiado para estudiar, según una feliz expresión de Sartre, lo que el hombre hace con lo

que han hecho de él”[21].

La memoria, la vida cotidiana y la cultura política como síntesis comprensiva son tres elementos que van de la mano en esta investigación que quiere adentrarse en la aguas de la producción simbólica y subjetiva para comprender la vigencia de un movimiento que en la actualidad, sin tener estructura formal, sigue influyendo y es reconocido por otros actores como parte importante en las luchas por el poder político. Las claves, creemos, están en la genealogía misma del partido, en la cultura política que en el momento fundacional contrapuso a jóvenes y viejos, antiguos y nuevos discursos, acciones y símbolos de poder, marxismo y cristianismo, gradualidad y revolución, ideología y pragmatismo, que marcaron la forma de hacer política de sus militantes, desde los dirigentes hasta sus bases. La participación militante de los miembros de este partido ha configurado históricamente una cultura política particular que a nuestro juicio tiene tres momentos sustanciales: el período fundacional, la clandestinidad y el proceso de renovación socialista, y por último el retorno a la democracia en los años 89-90. Sin embargo, a pesar de creer que los tres momentos mencionados son importantes, esta investigación solo ahondará, por razones metodológicas, el primer período, dejando para investigaciones posteriores los otros momentos históricos en la configuración de la cultura política MAPU.

Las razones para anclar este estudio particularmente en el período de formación son básicamente la existencia de varias tensiones puntuales que a nuestro juicio tuvieron expresión solo en el período fundacional (de allí su importancia histórica). Dichas tensiones son las siguientes:

1. Existencia de dos maneras de hacer política, sintetizada en la pugna juventud versus antigua escuela. El MAPU vivenciará durante los años de su formación una fuerte pugna por el control del partido, la que contrapone dos maneras o concepciones de entender y practicar la política. Una es la vigorosa, nueva y fuerte que traen los jóvenes, y la otra, la clásica y un tanto desprestigiada que tenían los viejos cuadros provenientes de la DC. De este modo, se da en el MAPU una tensión generacional, donde el grupo más joven terminará por hegemonizar el partido y darle un cariz distintivo.

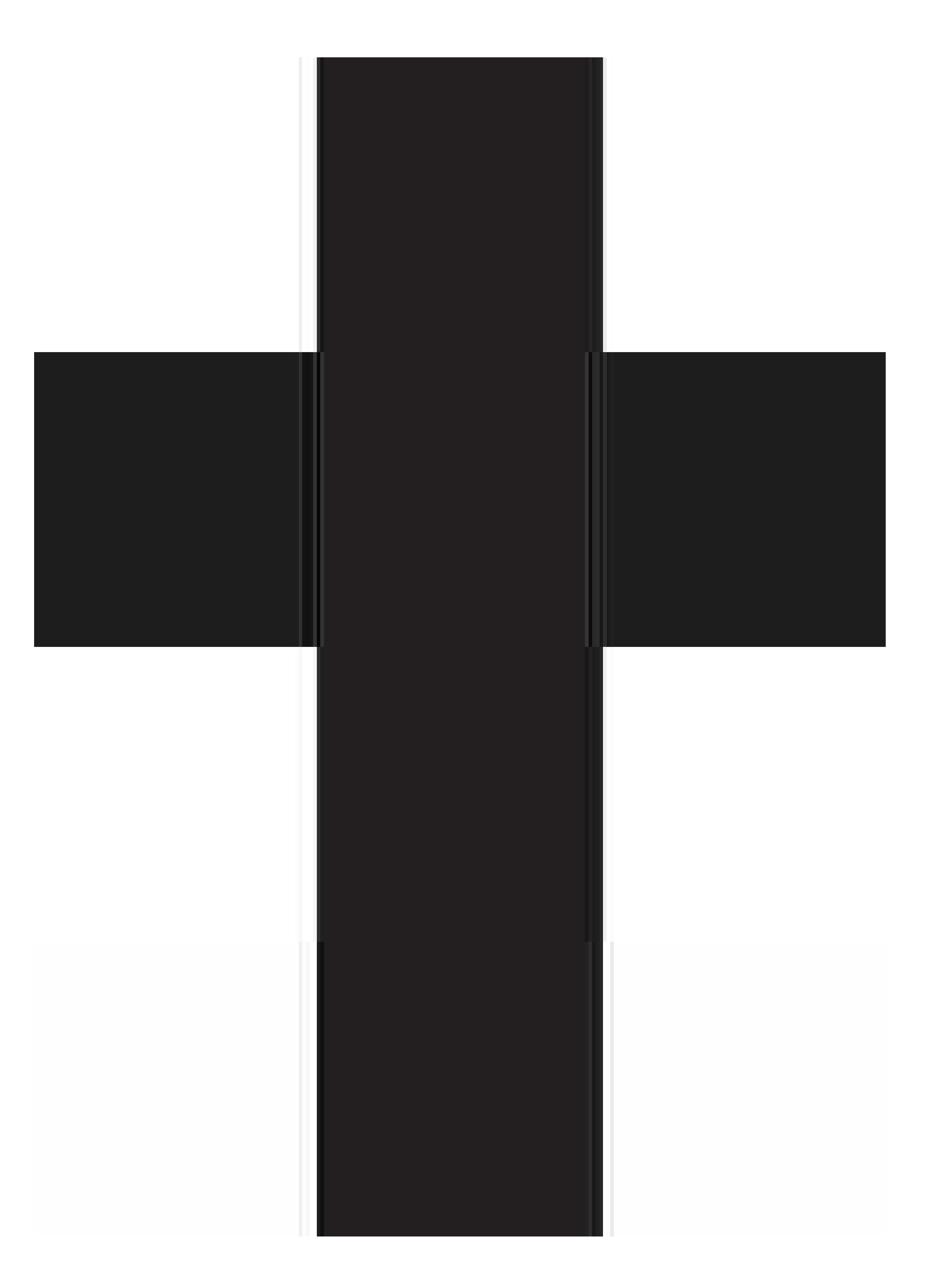
2. De lo anterior surgirá una característica muy importante de considerar en este partido, que tiene relación con las particulares formas como estos jóvenes se relacionarán entre sí y con los círculos de poder. Muchos jóvenes militantes, estudiantes universitarios, profesionales recién egresados, estudiantes de enseñanza media, pobladores y trabajadores, participarán del proyecto político de la UP, imprimiéndole un sello especial de ímpetu juvenil, pero generando una identidad particular en los miembros mismos. Ellos se hicieron políticos en la cúspide del poder administrativo del Estado. Esta característica no la ha tenido ningún otro partido político en Chile.

3. Existencia de una compleja combinación entre la teoría marxista y una vertiente del cristianismo social que hacía de la propuesta del MAPU una apuesta novedosa, heterodoxa y con cierta cercanía a grupos de jóvenes de clase media y acomodada, donde se mezclaban el mesianismo redentor, el materialismo histórico, la lucha de clases, el concepto de revolución y el paternalismo.

4. Otra de las tensiones que cruzarán no solo al MAPU sino que al espectro político general de izquierda y centro tiene que ver con la relación entre cambio gradual y revolución. Si bien la mayoría del partido abogaba por un cambio revolucionario, los tiempos de la revolución y la evaluación de sus costos se encontraron supeditados a la disputa generacional y posteriormente a la que se dio entre gradualistas-aliancistas y revolucionariosrupturistas. Será en esta última tensión donde dos concepciones del poder y sus propuestas de cómo alcanzarlo terminen empujando al MAPU a la división en el año 1972 en MAPU-OC y MAPU-Garretón, contraponiendo dos formas de cultura política que se unirán posteriormente en el proceso de renovación socialista y retorno a la democracia.

Especificadas las tensiones descritas más arriba, creemos que el período fundacional merece una especial atención, sobre todo en lo que respecta a la configuración de una cultura política partidaria especial que identificó y aún hace visibles a sus ex militantes como miembros de un colectivo estructuralmente inexistente pero subjetivamente vivo.

CAPÍTULO 2



EL MAPU EN LA HISTORIOGRAFÍA. RELATOS INCOMPRENSIBLES DE UNA ELITE POLÍTICA

La reconstrucción historiográfica sobre nuestro pasado reciente ha estado sujeta a una serie de avatares epistemológicos e interpretativos. Por una parte, aparecen los clásicos cuestionamientos frente a la posibilidad que tiene el historiador de escribir sobre algo en que él (ella) mismo(a) fue actor sin caer en la excesiva subjetivización de ese pasado reciente. Por otra, surge la problemática de cómo acercarse a ese objeto de estudio, a las fuentes y a las memorias que cruzan el período si muchos de los actores están vivos y pueden validar los estudios según sus propias experiencias.

Sin embargo, a pesar de lo anterior y de las múltiples críticas que puedan provenir de la historiografía más conservadora y positivista, nuestro país ha visto como se han multiplicado en la última década los análisis sobre el pasado reciente, el que, producto de la gran fractura ocasionada por el golpe de Estado, hizo cambiar la configuración del presente en que vivimos. De esta manera, el estudio de los años sesenta y setenta hasta el golpe mismo se ha vuelto un tema de áridas disputas interpretativas por cuanto las distintas visiones buscan enfocar nuestra realidad desde sus particulares posiciones políticas.Definir cómo éramos y qué sucedió es fundamental para llegar a comprender cómo somos en la actualidad, y en ese margen existencial la visión interpretativa del pasado es fundamental.

Quizás uno de los hechos trascendentales y abiertamente polémicos de esta problemática, en el plano de la historiografía, fue la disputa entre Gonzalo Vial (como representante de una corriente historiográfica y por cierto política) y un grupo firmante de lo que se conoció como el “Manifiesto de historiadores”. Entre ellos se desató un debate en torno a temas cruciales de las décadas mencionadas, cuestionándose las bases clásicas de la aproximación al estudio de dicho período, que hacía ver a Gonzalo Vial no solo la inevitabilidad del golpe sino también su justificación en tanto proceso de quiebre de la democracia.

De esta forma entró al tapete de la opinión pública la fuerza de la historiografía como herramienta política para la interpretación del pasado. Esta dejaba de ser encubiertamente “objetiva” para transformarse en instrumento de acción de los sujetos para el presente. Detrás de ella había una cuestión de proyecto, una idea de destino. La finalidad ya no era saber del pasado porque sí, sino comprender nuestro presente y actuar sobre él. Y esto obviamente sin cambiar arbitrariamente “los hechos”.

La abundancia de textos sobre la historia presente se puso de manifiesto también cuando se conmemoraron los 30 años de la elección y triunfo de Allende y más tarde los 30 años del golpe de Estado. Esto dejó de manifiesto que las décadas pasadas tenían mucho que decirnos sobre nuestro presente, y frente a la necesidad permanente de las sociedades de comprenderse, la historiografía aparecía como una herramienta muy válida, sin embargo no única, ya que los aportes disciplinarios que entregaban la sociología, la antropología y la ciencia política venían a complejizar los análisis y hacerlos más útiles para ese intento comprensivo.

De esta manera, se pretende dar cuenta de la discusión que dentro de las ciencias sociales ha existido sobre este pasado reciente. Las décadas de los sesenta y de los setenta resultan cruciales para la comprensión del quiebre de la democracia en Chile. Sin embargo, las distintas miradas nos complejizan las relaciones y cambian los enfoques interpretativos. El nacimiento del MAPU como partido en el año 69 debe ser analizado a la luz de la perspectiva histórica de esas décadas, de sus especificidades, así como de sus continuidades. Un enfoque de más largo plazo (estructural) u otro que ponga su eje en la coyuntura explican de distinta manera el origen de la colectividad. De ahí la importancia de contraponer estas visiones, por cuanto nos abren dos perspectivas de análisis sobre un mismo proceso, que si bien no son antagónicas, por lo menos son diversas y hasta cierto punto complementarias.

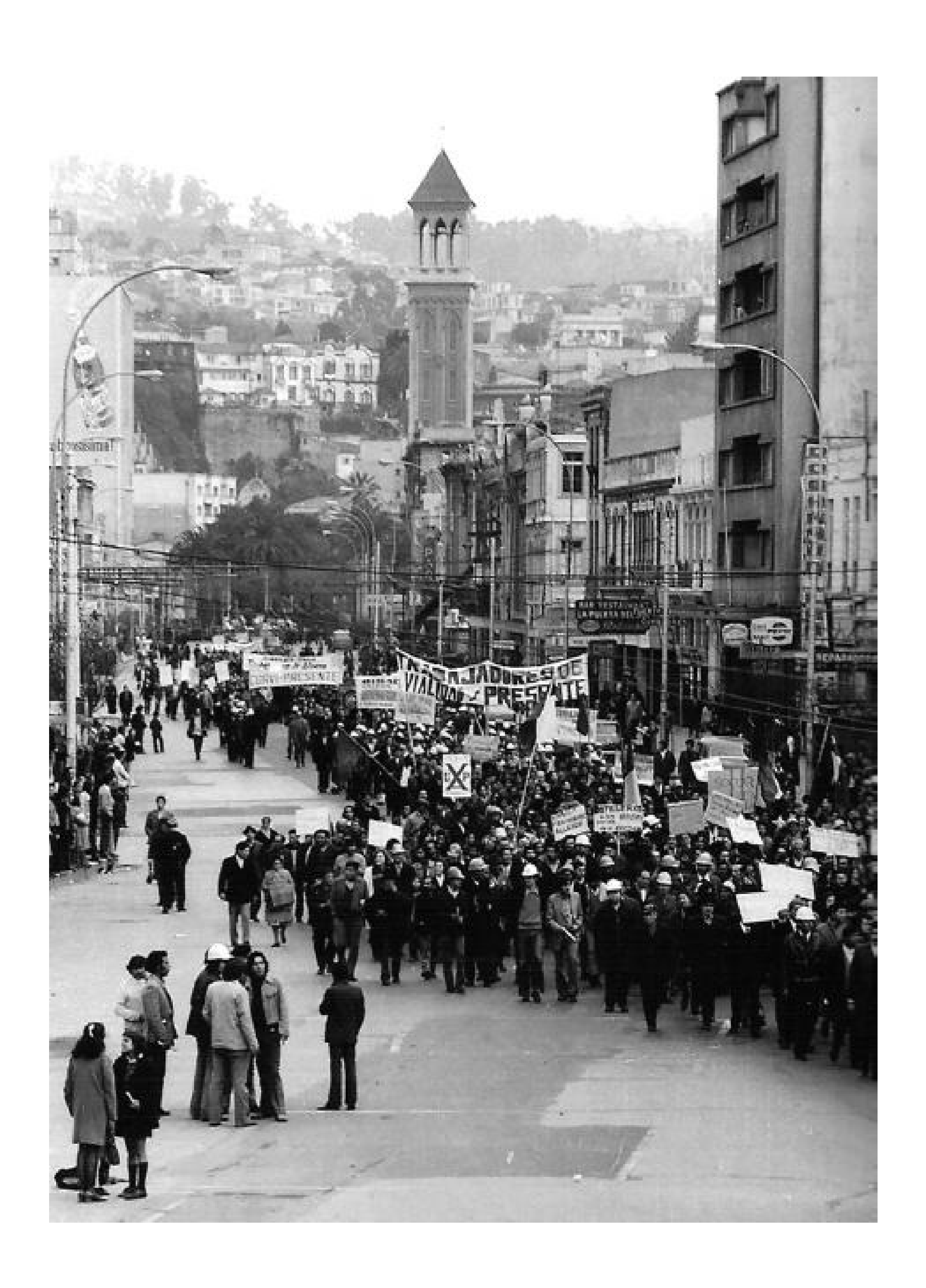
El ethos cultural de la época en el corto plazo: Las décadas de los sesenta y de los setenta según las ciencias sociales.

La mayoría de los estudios sociales sobre las décadas en cuestión ha puesto fuerte énfasis en los temas que tienen relación con el espacio o la esfera política. El sistema de partidos, los análisis de los cambios electorales y los partidos políticos y sus comportamientos en torno a discurso, prácticas y alianzas constituyen la piedra angular dentro de la mayoría de las aproximaciones a este pasado reciente.

El recuento que propone este apartado comenzará al revés de la mayoría de los análisis. Es válido iniciarlo con la reconstrucción que han hecho las ciencias

sociales del campo cultural y la producción simbólica y discursiva que permite definir el ethos cultural propio de una época. Ello hará posible validar la propuesta de la importancia de la subjetividad en la política, y tratar de comprender las clásicas afirmaciones que nos hablan de una época de gran “radicalización e ideologización” en la cual se “movilizaban los individuos”.

El no caracterizar esta parte más subjetiva de las producciones políticas puede llevarnos a no comprender cabalmente las producciones discursivas de la época, los enfrentamientos simbólicos que estaban detrás de los proyectos de los diferentes actores políticos. En suma, puede llevarnos a no comprender ese pasado tan distinto, culturalmente hablando, del nuestro. La dimensión subjetiva de la política puede acercarnos a este pasado de una manera distinta para que las otras esferas adquieran más sentido.


JADORES DE
VIALIDAD
PRESENTE

Acto en Valparaíso en apoyo a la Unidad Popular.

Los estudios en este ámbito no son muy abundantes, y la mayoría de los que han analizado la época entregan descripciones no muy exhaustivas sobre las producciones culturales y discursivas que la sociedad chilena, en especial los partidos políticos, creaba en ese entonces como marco de significación de sus acciones. Tal como lo expresa Moulian, "la política se despliega mediante la producción de un "imaginario" donde la realidad aparece simbólicamente elaborada. Esta construcción contiene definiciones del mundo social realizadas en términos fácticos (proposiciones donde se afirma la existencia objetiva de hechos sociales) y en términos normativos (proposiciones del deber ser)"[22].

Este artefacto, denominado por Moulian como imaginario, sirve para orientar las acciones de los sujetos así como para movilizar las voluntades. Dentro de él confluyen, además, las motivaciones inconscientes y los sentidos racionales e irracionales que se entremezclan en las estrategias, alianzas y cálculos de las mismas acciones[23]. De allí que el plano discursivo sea tan importante como las actuaciones, porque estas últimas adquieren sentido en el primero, allí se significan e incluso se evalúan.

El papel que juega la construcción discursiva también ayuda a visibilizar la realidad social. Al transformar en texto lo que presenciamos, lo que sentimos y lo que vivenciamos, éste adquiere la validez de su existencia. Así lo expresa Illanes al enfatizar que el papel que juegan las ideologías dentro de las sociedades es "nominar y visibilizar las corrientes del cambio social"[24]. En otras palabras, darle cuerpo de significación y coherencia analítica a una realidad diversa, compleja y dispersamente ininteligible.

Dadas las premisas anteriores, la caracterización cultural de las décadas de los sesenta y de los setenta resulta primordial para entender algunas particularidades que los cientistas sociales, desde distintos enfoques, han manifestado casi de manera consensual: la existencia de una gran polarización y radicalización en los discursos políticos de la época, que dieron el marco de acción para que el sistema político adquiriera la forma que tenía en esos años.

Según Moulian, una característica central de la época estudiada tiene relación

con la fuerte contraposición entre crecimiento económico real y expectativas de derrumbe del capitalismo. Tal como lo expresara Hobsbawm en su historia del siglo XX, los años que van desde el 50 hasta el 73 corresponden a lo que él denomina como los años dorados del capitalismo. El alto crecimiento económico y la configuración de un Estado benefactor hicieron que muchos sectores sociales marginales pudieran incorporarse al consumo. En los países en desarrollo amplió las expectativas educacionales, mejoró los sistemas de salud e incorporó al movimiento obrero a prácticas sindicales que exigían cada vez más posibilidades de consumo masivo y menos enfrentamiento antagónico para derrumbar al modelo capitalista[25].

Sin embargo, a pesar de que esto ocurre en el plano de lo cotidiano, existe una sensación, tanto en el Primer como en el Tercer mundo, de descontento, de necesidad de cambiar el sistema. Dicha situación se agudiza aún más en continentes como el americano, donde la realidad del Estado benefactor no tuvo la fuerza histórica de los países desarrollados y, por lo tanto, la inserción equitativa, igualitaria y real de todos los sectores sociales era mucho menor que en Europa.

En el mundo de los años 60 se contraponían dos imágenes importantes que ayudaron a articular un determinado campo de significación simbólica. "En los años sesenta ya había madurado y estabilizado, aunque con diferencias fuertes entre países, un capitalismo más racionalizado. Pero esto ocurría en la atmósfera opresiva de la "guerra fría", de la amenaza nuclear y del riesgo de las constantes aventuras militaristas, realizadas por los países capitalistas occidentales o socialistas… Justamente lo que hace tan contradictoria esa época es que este relativo mejoramiento de la situación económico-social, que demostraba que no eran verdaderas las profecías de la crisis ineluctable o de la necesaria intensificación de los conflictos, se combinaba con una tendencia totalmente opuesta, la expansión de una ideología revolucionaria"[26].

Esta expansión de la ideología revolucionaria, la idea de la posibilidad de cambiar este mundo, de darle mayor espacio simbólico trascendental a la vida del ser humano, de terminar la "insoportable levedad del ser", la posibilidad de que el ser humano se realizara en algo más allá del consumo, fue generándose en la época de expansión económica del capitalismo precisamente porque solo bajo esas condiciones era posible imaginar un mundo mejor. Sin embargo, el modelo capitalista que había posibilitado el crecimiento económico y la integración (aunque desigual) de sectores que antes se encontraban marginados del consumo

no había desarrollado un marco discursivo de legitimación que le diera a él mismo la justificación de su mantención. En otras palabras, el capitalismo había fracasado en la construcción hegemónica. Sobre este punto, el socialismo, en cuanto modelo simbólico, le llevaba gran ventaja.

Así, “como aparente contrapunto paradojal, también desde la posguerra, se fue renovando constantemente la esperanza del socialismo. Más aún, en la década de los sesenta ésta llegó a convertirse en el mito ideológico de un segmento importante de los intelectuales y de un movimiento obrero que, sin embargo, estaba integrado, en los países del Occidente desarrollado, en la repartición del poder estatal”[27]. El socialismo desplegaba de esta forma su principal virtud, una capacidad de seducción, en tanto promesa de buen orden en lo ético, que apelaba a la búsqueda y construcción de la felicidad del ser humano en la tierra, pero que poco se condecía con los avances reales del modelo en la práctica, aunque como anhelo virtuoso funcionaba a cabalidad.

De esta forma, el socialismo había alcanzado una hegemonía discursiva de bondad, de seducción y desarrollo igualitario que se proyectó hasta entrada la década de los ochenta, cuando las perversiones, desviaciones y problemas del sistema hicieron caer el modelo en su conjunto. Sin embargo, a pesar del derrumbe de lo que se denominó “socialismos reales”, existía una lógica de preservar el ideal por sobre la construcción real.



Militantes de MAPU marchan por las calles de Valparaíso.

"El socialismo logra afincarse como ilusión liberadora, como único modelo de "buen orden" por su consonancia con ciertas características culturales de la época, que por supuesto (dialécticamente) contribuyó a formar. Se instauró como la única teoría que, por su radicalidad, podía dar cuenta del capitalismo, que proveía tanto una explicación fáctica como una política normativa, una propuesta utópica realizable, no por voluntad de los sujetos, sino por las condiciones históricas. Impregnó al propio mundo católico, cuyas posiciones diferenciadoras fueron perdiendo la clara identidad de antaño y substituyó a las críticas que se inspiraban del liberalismo democrático o que tomaban las banderas del humanismo"[28].

En América Latina, según Moulian, el socialismo se hizo particularmente atractivo por cuanto era el ejemplo histórico mediante el cual sociedades atrasadas podían alcanzar en poco tiempo el desarrollo económico del que se ufanaban las sociedades del socialismo real con la URSS a la cabeza y más tarde China. Nuestra conceptualizada dependencia económica, nuestro "atraso y desigualdades" generaban un campo fértil para que estos discursos germinaran en proyectos políticos locales.

Si se estima que el socialismo tenía esa virtud de vocación seductora y hegemónica porque estaba planteada en términos valóricos, las acciones realizadas bajo esa bandera debían ser, por lo demás, radicales y profundas. Sobre esto, Moulian destaca la fuerte carga de historicismo que trae consigo esta concepción filosófica que supone el cambio como algo global y necesario:

"En esos tiempos, los proyectos políticos con capacidad civilizatoria se formulaban como realización de una moral o como implementación de verdades… Más aún, tenían en su base una filosofía y más específicamente una antropología, de manera tal que en su centro no solo había la propuesta de una nueva organización económica, sino la propuesta de una "revolución cultural"[29].

La posibilidad que le daba el socialismo al ser humano de aparecer como actor de su destino y como artífice de su presente, en una lucha que además era ética por cuanto no era un trabajo mezquino e individual, sino que una lucha colectiva

por el mejoramiento de la sociedad en su conjunto, lo hacía atractivo e inmensamente más hegemónico que el capitalismo. De esta forma, "lo más seductor del marxismo, aquello que le permitió captar las ilusiones más profundas del mundo contemporáneo, es que en él se representa a la revolución como historicidad máxima, y en cuanto tal como despliegue de la razón y como condición del paso de la sociedad dividida a la sociedad armoniosa. En ella se concentra, por tanto, toda la carga de pasión, esperanza y energías que suscita la posibilidad de la "emancipación""[30].

De allí que la praxis política fuera entendida como una acción humana superior, de entrega, de emancipación del ser humano. Su fuerte carga ética conducía las acciones con una lógica de superioridad que el discurso entregaba incluso a los actos más mínimos o corrientes.

Según Illanes, esa época puede ser caracterizada porque se vivenció una "gran revolución ética que atravesaba por casi todos los sectores de la sociedad y que inspiraba especialmente a la juventud"[31], sector social donde la radicalidad del discurso se combinaba con la condición biológica de capacidad de acción y movilización del propio sujeto.

En ese contexto deben entenderse las prácticas y los discursos políticos. Sin embargo, en los partidos que nacen en esta época estas condicionantes serán mucho más poderosas, por cuanto no cuentan con una historia pasada de organización con la que deban lidiar o al menos intentar acomodar. Ellos serán absolutamente hijos de esa época donde la revolución, la entrega y el cambio son los ejes fundamentales de la praxis política.

Quizás un ejemplo importante lo da la Democracia Cristiana, partido creado en 1957. Dicho partido, que ha sido analizado como colectividad de centro ideológico, puede ser entendido como parte de este proceso de construcción simbólica. Así lo expresa Jocelyn-Holt cuando afirma que "la DC, en ese entonces, ofrecía mística, unidad e ilusiones. La política se había desacreditado, ergo había que cambiar la política. De ahí que se ofreciera pureza e integridad, solvencia técnica y capacidad movilizadora, fe y esperanza, visión futura y crítica, confiable y fraternal, amor a la Patria, sin dejar de lado el compromiso continental, el "sueño de Bolívar", certeza de los principios sumados a un permanente ánimo de lucha… Frei Montalva… en él se encarna la idea de que la política es otra manera de hacer religión"[32].

Partiendo de esa caracterización, Jocelyn-Holt cuestiona políticamente a la DC. Le cuesta situarla en el contexto de significación simbólica mayor. Según él, las fuertes críticas que planteó la DC al sistema, que intentaron borrar de una plumada 150 años de historia chilena con ese afán revolucionario, “fue lo que desequilibró el orden político”[33]. Sin embargo, según la lógica de Moulian y de Illanes, esta potencialidad revolucionaria y discursiva era algo mucho mayor, más universal, que no se circunscribía solo al ámbito de la política chilena. La DC, así, es solo un ejemplo, no una excepción, y por tanto su actuación en este ámbito no podría haber desequilibrado por sí sola el orden político existente.

Jocelyn-Holt también critica la importancia de la verbalización en dicha época. A diferencia de Illanes, no entiende el discurso como capacidad de visualizar la realidad, de darle cabida a la inteligibilidad, sino que lo califica como peyorativo al entregarle una validez en la acción material positiva. Según el autor, “se habla porque se piensa que hablando se va a cambiar el mundo, mundo que se transformaría a punta de verbo y adjetivo en imagen y forma de nuestro creciente y deslumbrante bla bla. A propósito de esta eterna verbalización, llama la atención otro aspecto: el que tenga tan poca consistencia, tan precaria materialidad. Frei Montalva nuevamente me parece el mejor exponente. Leyéndolo impresiona su facilidad extraordinaria de moverse en la abstracción. Siguiendo a Maritain, insiste mucho en esto del humanismo, de que el ser humano no caiga en la alienación; sin embargo, es difícil, muy difícil [34], ubicar al hombre y mujer de carne y hueso en sus discursos. Lo de él es ante todo una mirada sociológica, platónica, vaporosa. Frei habla para la historia, a partir de la historia, a propósito de la historia, para terminar con la historia”[35]. En esto último existe una coincidencia con Moulian, al entregarle al discurso de Frei un sentido historicista, característica del período según el sociólogo. Sin embargo, difiere en suponer que el discurso deba evaluarse en la materialidad, ya que Moulian propone que la acción se signifique en torno a la potencialidad discursiva, en su capacidad de visibilizar la acción y de darle coherencia mayor.

Si seguimos con la lógica de Jocelyn-Holt, una sociedad donde la verbalización es excesiva no puede construir una política que aspire al gobierno, sino solo a la movilización. De allí emerge la potencialidad disruptiva de la misma. “De modo que este hablar pretendía además convertirse en acción. Esto es enteramente nuevo. En el siglo XIX la política fue un medio para hacer país; mejor dicho, fue una manera de pensar e imaginar el país. Luego, con el tiempo, la política se volvió instrumento participativo. En las décadas que estamos analizando, sin embargo, la política se redujo a una mera fuerza de cambio y movilización”[36].

"De igual manera no se entendió que una cosa es movilización y otra es gobernar. Movilizar, desde luego, no garantizaba un ordenado manejo de demandas. Tampoco aseguraba un disciplinado accionar político. En efecto, lo que se generó particularmente después de 1967 fue una avalancha de expectativas, de ilusiones que resultaron imposibles de satisfacer y frenar"[37].

Desequilibrio del orden político existente, como consecuencia de la excesiva verbalización, según el autor, y nuevas formas de praxis políticas más globales, según Moulian, producto de una característica más general del sistema filosófico mundial que cambiaba los parámetros para evaluar las acciones políticas, son dos visiones culturales contrapuestas de la misma época, coincidentes en la caracterización inicial: polarización, ideologización y predominio del ideal revolucionario.

Este último ideal, existente siempre bajo los discursos socialistas, tomará gran fuerza en las décadas mencionadas, dada la importancia que adquiere el fenómeno de la Revolución Cubana. La mayoría de los cientistas sociales coincide en destacar la importancia del mismo, como ejemplo y como realización efectiva de la lógica historicista que está detrás del modo socialista. Claro, eso sí, previas modificaciones conceptuales, donde el paso de un modo de producción a otro no tenía por qué seguir la lógica soviética. En este punto, los teóricos de la dependencia, que conceptualizaron la realidad latinoamericana como un tipo especial de capitalismo dependiente, enfatizaron que la hora de la revolución no solo era posible, sino que se acercaba raudamente, y el ejemplo más visible de ello fue precisamente Cuba[38].

En conjunto con la posibilidad cierta de una revolución en este continente, Cuba, además, aportó una especie de "moralización de la lucha armada" o una revalorización de la violencia como método de lucha para derrocar al régimen capitalista. De esta forma, "esta dejó de ser objeto de análisis en términos de racionalidad instrumental, porque dejó de estar sometida al estudio de la correlación de fuerzas, al cálculo de costos y oportunidades alternativas, para convertirse en un trascendental, en un fin en sí misma. Se produjo una verdadera metamorfosis del medio en fin"[39]. La violencia pasó a estar sacralizada por el ejemplo cubano. Su utilización se justificaba en la historia misma y surgía además la idea de concebirla como necesidad. Este elemento puede ayudar a entender la radicalidad del discurso, violencia que penetró no solo los discursos de los partidarios del modelo socialista, sino también a ciertos sectores de la derecha chilena.

La revolución, por lo tanto, será entendida como necesidad y no como posibilidad. Realizarla, paralelamente tenía que ser por un medio violento. El ejemplo cubano y la especificidad del modelo de desarrollo capitalista dependiente eran los sustentos teóricos de dicha afirmación. Sin embargo, a pesar de que estos elementos calaron hondo en los grupos políticos de izquierda de la época, pusieron en tensión en nuestro país a aquellos sectores que no creyeron que esta posibilidad se pudiera aplicar en Chile: me refiero a la pugna entre los grupos denominados "gradualistas" y los "rupturistas"[40], que no cruzó solo a la izquierda, sino también a la derecha y al centro político. Esto demostraría lo profundo y transversal de la discusión en torno al cambio revolucionario y la violencia.

"La memoria de la izquierda que se registra en aquellos meses (últimos de 1968) sacude a los estudiantes en las universidades y en general a la juventud a propósito de la suerte de Guevara y de sus compañeros. La radical disconformidad de los jóvenes con la sociedad que les toca vivir; la convicción de que pueden lograr cambios sustantivos si luchan; la disponibilidad de organizaciones fuertes, como las federaciones de estudiantes o las juventudes políticas, y el efecto carismático de líderes inspirados en el Che o en el sacerdote guerrillero colombiano Camilo Torres son el sustento del estudiantado como sujeto social con creciente poder político, tanto como los cambios que se viven al interior de la Iglesia y en la sociedad…"[41].

Junto al impacto de los elementos anteriores en la configuración discursiva de los actores políticos de la época, Moulian destaca que "tres cuestiones favorecieron la capacidad de seducción de la revolución cubana. La primera era que convocaba a una política concebida como gesta épica, como sacrificio y entrega de sí, conectándose con las profundas raíces católicas de la cultura latinoamericana. La segunda clave era que presentaba al socialismo como solución para la situación sin salida de las economías latinoamericanas. La tercera clave era la ya señalada debilidad cultural del capitalismo, su incapacidad de proyectar el camino de futuro, carencia que era mucho mayor en los países periféricos y atrasados"[42].

Nos interesa destacar, por su importancia con la colectividad que es el eje de esta tesis, el primer elemento señalado por Moulian, referido a la conexión con las raíces católicas de la sociedad latinoamericana. Esta conexión pone de manifiesto cierta transformación de la política en la década, ya que vuelve a nutrirse de una ética de vida, de entrega completa, de sacrificio, dejando atrás la

propuesta maquiavélica que había separado la ética de la política, allá por el siglo XV.

La acción política y los discursos se vuelven más globales y a la vez más duramente antagónicos, toda vez que en ellos se encuentran expresados valores éticos que servirían para alcanzar no solo el poder, sino también para transformar el mundo en algo más feliz y bueno para todos. El fin de la lógica socialista, entonces, era alcanzar una especie de paraíso terrenal, similar al propuesto por la Iglesia en el cielo. De allí el poder de la acción de este discurso y la permeabilidad que generó en las esferas de la vida privada de quienes vivieron la política en esos momentos. Volvemos a enfatizar que la presencia de esta característica será más fuerte en los grupos formados en estos mismos años, ya que los otros partidos de izquierda, como el Socialista y Comunista, traían prácticas propias, pero que si bien se nutrirán en estos años con la nueva tónica, no significará un abandono absoluto de las otras que eran la base histórica de su identidad[43]. Sin embargo, en colectividades como el MIR y el MAPU, donde el elemento juvenil se combinaba con el ethos revolucionario, esta lógica de la militancia ética será a nuestro juicio mucho más poderosa como parte de una cultura política propia.

Por su parte, la Iglesia, en cuanto institución, también vivenció cambios importantes en la época. Proceso que para Moulian se retrotrae a la encíclica Rerum Novarum, ya que “aun cuando esta misma no haya cuestionado el orden constitutivo del capitalismo ni sus ejes centrales de propiedad, lucro y mercado”[44], generó en la Iglesia un cambio de postura al pasar a constituir sus ejes de preocupación los elementos de desigualdad y pobreza que generaba el capitalismo como modelo de desarrollo.

Uno de los cambios más trascendentales en la profundización de este proceso de transformación se vivencia en la Iglesia justamente hacia estos mismos años: El Concilio Vaticano II, que “en parte culminó un cambio de atmósfera que había comenzado antes. La noción de revolución siguió siendo sospechosa, a menos que se usara por analogía, pero cambió la clasificación moral de los revolucionarios. Se les borró el estigma semidiabólico que se les había colocado y hasta fueron aceptados en la categoría, por otra parte sujeta a reinterpretación, de los humanistas”[45].

De esta forma, los revolucionarios fueron bendecidos con el rótulo de buenas personas, de idealistas, de humanistas. Buscaban el bien en la tierra, querían

acabar con la pobreza, todos ideales que no tenían por qué contraponerse a los que también decía sostener la Iglesia Católica. Así, no es extraño que comenzaran a acercarse entre sí los partidarios del socialismo, los curas y los miembros laicos de la Iglesia. Teología de la liberación en América Latina y "Cristianos por el socialismo" en Chile son ejemplos de esta mixtura que hoy nos parece tan extraña, pero que en la época se insertaba plenamente en la lógica cultural imperante.

El elemento cristiano le incorporó a la política de la época la concepción sacrificial de la militancia. Tal como lo expresara Moulian, en las décadas de los sesenta y de los setenta, y en particular durante la Unidad Popular, la política se convirtió en una especie de religión, de fe quiliastica. En dicho nuevo constructo de la praxis política y de lo simbólico, el elemento profético, mesiánico, se unía a la idea de entender la revolución como una necesidad. De esta forma, "la consecuencia, máxima expresión de la ética revolucionaria, implica heroísmo, entrega de sí, entrega de la vida, en ocasiones a través del martirio. Esa visión de la política es profundamente religiosa: a través de la militancia consecuente se consigue la salvación del alma"[46], todos elementos que posibilitaron la alianza (no hegemónica por cierto) entre marxismo y cristianismo, que parecía imposible y antagónica.

Cuando los discursos políticos están planteados en esos términos, la potencialidad radicalizadora de las prácticas está en las palabras mismas que la textualizan. Sin comprender estos elementos, la polarización discursiva que caracterizaba, según los cientistas sociales, el período que antecede al golpe de Estado no se consigue entender en su totalidad. Los elementos subjetivos del ethos cultural de la época se van nutriendo de realidades significadas bajo conceptos construidos en un momento histórico. Las prácticas políticas no tendrían por qué estar ajenas a dicho proceso y se van alimentando además dialécticamente.

Según María Angélica Illanes, "una suerte de expiación histórica ocurría a través del acercamiento de la palabra solidaria y del compromiso por el cambio estructural"[47]. El sujeto que permitía a las colectividades políticas acercarse a esa expiación histórica y ética era el "sujeto popular", de allí la constante presencia en los discursos de la época. Se habla para el pueblo, desde el pueblo y por el pueblo. Su estado de abandono y de pobreza lo hacía asible como sujeto con el cual se alcanzaba la salvación. "El pueblo pasó a ser el tema central de la sociedad chilena. Al nombrarse su presencia pobre, al estamparse su imagen

blanca y negra con sus tablas, cartones y cordeles de ropa húmeda, el pueblo entró al texto, a la conciencia social y a la economía, a la prensa, a las cámaras y al aula universitaria"[48], y su figura estuvo en el centro de los discursos y debates políticos, copando de manera hegemónica las referencias en estos ámbitos.

Sin embargo, y esto fue lo más peligroso para un sector de la clase política chilena, el pueblo también entró a las prácticas políticas, sobre todo en las décadas donde se dieron las primeras políticas de promoción popular del gobierno de Frei y más tarde las políticas de integración y participación que fomentó la UP. El pueblo parecía convertirse en actor con deseos de poder no solo a través de discursos que otros podían emitir, sino que de acciones que él pudiera realizar. Para Illanes, esto fue un elemento esencial de la UP en cuanto apropiación de los sectores populares de las acciones del gobierno. "Los problemas eran secundarios, la factibilidad era secundaria, la vía era secundaria; lo principal era haber hecho andar la gobernabilidad popular a través de un camino que la había conducido al "gobierno mío". En esto consistía la base real de la revolución"[49].

Estas características culturales de la época que hemos destacado recientemente significan el espacio donde se desarrollará el particular sistema de partidos que articulará las redes de poder que manejarán al Estado en Chile en las décadas analizadas.

El MAPU en la historiografía

El nacimiento de esta colectividad política a fines de la década de 1960 no generó una gran preocupación en los análisis políticos de la época. La mayoría de las producciones historiográficas solo hacen una mención menor de esta colectividad en el contexto del quiebre del Partido Demócrata Cristiano en 1969[50]. El MAPU solo merece algunas líneas, y no posee especificidad propia al ser entendido siempre como una fractura de la DC.

El nacimiento del MAPU será analizado bajo una coyuntura mayor que dice relación con los procesos de polarización que cruzaron a la sociedad en su conjunto en esas décadas. Bajo estas premisas, la fuerte polarización también cruzó a la Democracia Cristiana, la que se vio aparentemente atrapada por el

discurso revolucionario de la época y por prácticas que tendieron a controlar la movilización social que, en los primeros años del gobierno de Frei Montalva, el mismo Estado había ayudado a crear. Así, los autores que explican el nacimiento del MAPU lo hacen poniendo de relieve este conflicto o tensión entre logros reales y expectativas generadas de un cambio social más radical. De esta manera lo expresa, por ejemplo, Sofía Correa, quien afirma que “al mismo tiempo, la DC se vio envuelta en graves disputas internas, a la vez que paulatinamente fue perdiendo respaldo popular en atención a las dificultades económicas y políticas que se presentaron en la aplicación del programa de gobierno. Sus militantes se debatieron entre las tendencias que propiciaban la desaceleración del proceso de cambios y las que buscaban su profundización inmediata. El conflicto culminó en el quiebre del partido cuando en 1969 un numeroso grupo de militantes de la Juventud Demócrata Cristiana formó el Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU), el que poco más tarde pasaría a integrar las fuerzas de la izquierda agrupadas en la Unidad Popular”[51].

Collier y Sater, compartiendo la tesis anterior, afirman que el proceso de polarización que vivía el sistema político y la disensión sobre los proyectos y las vías para alcanzar los objetivos no estuvo restringida solo a la izquierda. “En junio de 1967, los rebeldes y terceristas se hicieron con la dirección del PDC. Las relaciones entre Frei y su partido se volvieron pronto muy tensas. Un comité del PDC, encabezado por Jacques Chonchol (el líder rebelde)[52], había esbozado recientemente un informe que defendía la “vía no capitalista de desarrollo”. Bajo una nube de ampulosas generalidades, este documento exigía claramente una política radical, incluidas las nacionalizaciones y ciertos esquemas de control de los trabajadores. Aunque los disidentes fueron expulsados de la dirección del partido en una Asamblea del Comité nacional (enero de 1968) con la ayuda de una efectista aparición del mismo Frei, el descontento del ala izquierda del PDC y de su movimiento joven continuó madurando. En noviembre de 1968, Chonchol renunció a su cargo de vicepresidente del INDAP. La escisión del PDC parecía solo una cuestión de tiempo”[53].

En una perspectiva similar, Skidmore y Smith entienden el surgimiento del MAPU dentro de un contexto de descontento con los logros alcanzados por el gobierno de Frei. Tal como lo expresan, “los logros reformistas habían sido sustanciales si se medían con los parámetros del pasado chileno, pero ya no resultaban suficientes”[54]. Sin embargo, agregan un nuevo elemento: los actores sociales recientemente incorporados al sistema, campesinos, mujeres y jóvenes, aspiraban a mayores demandas y mejores satisfacciones. Aquí se entiende el

clima cultural al cual hacía mención Moulian, relativo a que las expectativas de cambio más radical en un escenario donde había una mejora cualitativa dan cuenta de la escasa legitimidad que tenía el capitalismo como discurso cultural hegemónico.

Skidmore y Smith, al igual que Yocelevsky, introducen un elemento adicional al tema de la polarización y radicalización del sistema político y de las demandas, que tiene estricta relación con el sistema electoral y la imposibilidad de reelegir al Presidente de la República. Según estos autores, lo anterior posibilitaba fuertes pugnas internas en los períodos cercanos a las elecciones para desvincularse críticamente de la administración que venía saliendo, como estrategia para no cargar con el peso electoral que la evaluación de la gestión gubernamental pudiera producir en ellos. Dicho de otra forma, la coyuntura electoral era vista como estrategia de sobrevivencia de los partidos o de sectores dentro de los mismos, pero también como forma de desbloquear los ascensos partidistas y pasar a constituir parte de las elites de los mismos.


VALPSO
VALPARAISO

Marcha regional Valparaíso MAPU.

En este contexto, el elemento generacional juega un rol muy importante a juzgar por Yocelevsky y Luis Moulian. Tal como lo expresaran Tomás Moulian y María Angélica Illanes, la década de los sesenta constituyó un momento histórico en que los jóvenes irrumpieron con su especificidad en el espacio político.

Ellos no se sentían representados por los partidos y las prácticas tradicionales de la política y buscaron referentes propios, donde el culto a la revolución y al cambio formaba parte de la cultura política que ellos supieron construir. Sin embargo, no solo no se sintieron representados, sino que vieron que el sistema de partidos no les daba cabida para hacer carrera política dentro de los mismos.

Según Yocelevsky, "la evolución de la generación de jóvenes aspirantes a una carrera en la política en la década de los sesenta obedeció a los fenómenos ideológicos internacionales, por una parte, y, por otra, a sus perspectivas de ascenso y desarrollo dentro del sistema de partidos políticos"[55]. Los jóvenes que ingresaron a la DC, y que más tarde la quebraron, eran "jóvenes de la clase media con educación universitaria, por lo general formados en los partidos y movimientos que habían dominado en los años cincuenta, a través de ideologías nacionalistas y desarrollistas, y que encontraban sus carreras políticas obstruidas o retardadas por una generación que envejecía lentamente para sus intereses"[56].

Por ello, la ruptura de partidos en la década de los sesenta y la emergencia de nuevas colectividades tenían un elemento generacional muy importante. Aspiración de ascenso dentro de las elites políticas, así como búsqueda de otras prácticas y discursos que se hicieran cargo de las nuevas realidades y expectativas que el mundo contemporáneo les hacía visible. En este sentido, el quiebre de la DC puede ser entendido como un fracaso debido a que este partido, también surgido bajo el mismo contexto diez años antes, no pudo darles cabida a los más jóvenes ni hacer eco de sus expectativas. Así lo expresa Luis Moulian cuando afirma que "el movimiento estudiantil, y de la juventud en general, pasa a un abierto rechazo del gobierno, porque no hizo una patria para los jóvenes como había prometido. Frei quedó con una gran deuda ante el movimiento juvenil. Hay que reconocer que el Presidente de la República fue sobrepasado

por una serie de cambios que no estaba en condiciones de liderar por su historia personal y sus ideas políticas. Había un fuerte viraje de la juventud hacia concepciones revolucionarias y progresistas. Frei no se encontraba capacitado para entender la nueva dinámica de los jóvenes. Se había definido como alternativa a la Revolución Cubana y también contra el Che Guevara y las guerrillas. No era, a mediados de su gobierno, con el proceso de derechización en marcha, un modelo por seguir para los jóvenes. Era un líder de distinto paño, demasiado tradicional. El movimiento juvenil no estaba para largos procesos de reformas: quería vivir y hacer la revolución”[57].

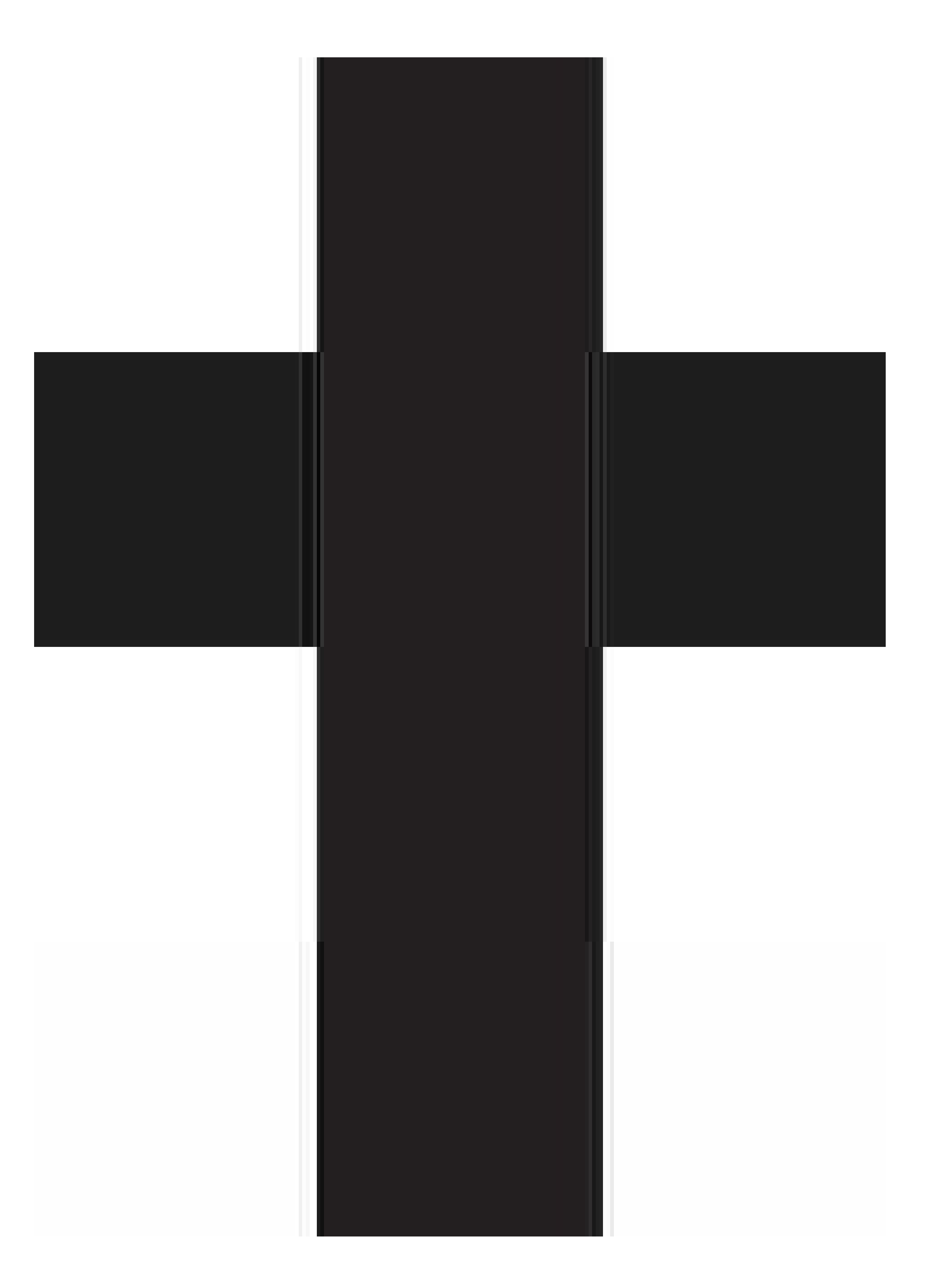
En ese clima, la disonancia también alcanzó a un sector de la Juventud Demócrata Cristiana, el que dentro del partido comienza una fuerte crítica a las políticas gubernamentales y tensiona a la militancia en el seno mismo de la colectividad. En esta, dichos jóvenes son fuertemente atacados por traicionar los principios de la DC. Según Moulian, en la Junta DC realizada en Peñaflor, Frei se refirió duramente a ellos[58], enfatizando que “usaban un lenguaje marxista o filomarxista y que no respetaban la postura anticapitalista y antisocialista de la DC. Que veía una coincidencia entre la juventud del partido con las juventudes comunistas y socialistas”[59]. Estos enfrentamientos cubrieron parte importante de los años 68 y 69, hasta que las cercanías de las nuevas elecciones presidenciales y la coyuntura de la matanza ocurrida en Pampa Irigoin generaron la salida de estos jóvenes del partido, liderados públicamente por algunos destacados militantes que también aspiraban a cambios más radicales[60] dentro del cristianismo.

Para Jocelyn-Holt, este desencanto de la juventud también se entiende como otro fracaso más del proyecto DC. Según el historiador, “ya en la Junta Nacional de enero de 1968 Frei les pidió a los delegados definir si el partido estaba en el gobierno o en la oposición. Tanto la creación del MAPU en 1969 como eventualmente la Izquierda Cristiana en 1972 significaron pérdidas en varios sentidos. Las escisiones favorecieron a la Unidad Popular e implicaron la salida de los cuadros jóvenes del partido. Desde ese entonces hasta nuestros días la DC nunca ha vuelto a representar a las nuevas generaciones políticas…”[61].

El conflicto generacional de representación de intereses y de ascenso en la política, un clima cultural donde la revolución se volvía hegemónica, más el conflicto electoral inminente de 1970, fueron los elementos coyunturales que explican el surgimiento del MAPU, analizado dentro de la ruptura de su partido madre: el Partido Demócrata Cristiano.

Sin embargo, estas escasas menciones, que más tarde sitúan al MAPU y su acción dentro de la UP como parte de las fuerzas rupturistas de la coalición, nos parecen insuficientes para entender lo particular de este partido. Creemos que el MAPU introduce nuevas maneras de hacer política y constituye otras formas de articular una cultura política, las que lo volvieron actor central en los procesos pos dictadura y de transición a la democracia; mas los análisis anteriores no nos permiten acercarnos a la comprensión de este fenómeno. Lo que viene más adelante en esta investigación está orientado a comprender cómo se articuló esta cultura política desde su momento fundacional hasta el golpe de Estado de 1973.

CAPÍTULO 3



DESDE EL MOVIMIENTO AL PARTIDO, 1969-1971.

LOS REGISTROS DE PRENSA Y EL RELATO COYUNTURAL

El proceso de formación del Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU) en el año 1969 no puede ser entendido fuera del conflicto que comienza a vivenciar el Partido Demócrata Cristiano a partir de 1967. La coyuntura electoral en cierne, así como el surgimiento de posturas cada vez más críticas y radicales dentro de la colectividad, que abogaban por llevar a un cabal cumplimiento las propuestas del programa de la Revolución en Libertad, comienzan a ser cada vez más notorias en esta segunda mitad del gobierno de Frei Montalva.

La radicalidad de un grupo de militantes DC, conocidos como los "rebeldes", va haciendo cabeza del descontento y de las ansias de avanzar más rápidamente a una sociedad socialista y ya no solo comunitaria. La jerga revolucionaria y los conceptos analíticos del marxismo son adoptados por los líderes de esta corriente, mayoritariamente de la Juventud Demócrata Cristiana, que se van distanciando cada vez más del gobierno y empiezan a hacerle una dura oposición dentro del mismo partido.

Quienes encabezan, a la luz de la prensa de la época, dicha corriente contestataria dentro del PDC y que más tarde formarían el MAPU son el emblemático senador fundador de la Falange Rafael Agustín Gumucio; Jacques Chonchol[62], ex vicepresidente de INDAP, y los entonces diputados Alberto Jerez (más tarde senador) y Julio Silva Solar. Los siguientes dos capítulos de esta investigación se encuentran exclusivamente elaborados con los registros de la política coyuntural que un grupo de periódicos seleccionados[63] publicaba día a día. De esta forma, se tratará de reconstruir la historia de la fundación del MAPU solo con las noticias políticas y comentarios editoriales en que dicha colectividad sea mencionada Esto tiene como fundamento contraponer dicha información con los relatos que más tarde nos harán los militantes entrevistados. Creo que a través de esta combinación de fuentes, la historia de un partido político en particular puede dar nuevas pistas sobre nuestro pasado político reciente en general.



Imagen que representa simbólicamente aspectos de la cultura política MAPU: poder y juventud.

Dado lo anterior, es posible constatar que junto a estas cabezas visibles (en la prensa) se encuentran otros personajes de real importancia, recordados por la mayoría de los ex militantes. Son los jóvenes democratacristianos liderados por Rodrigo Ambrosio, Juan Enrique Vega y Enrique Correa, quienes encabezan la resistencia y las críticas al gobierno de Frei. Tan importante será su actuación en la formación del nuevo movimiento que al momento del quiebre provocado en la DC, en el año 1969, este partido se quedó prácticamente sin juventud política, ya que esta se constituyó en pleno en la primera base de apoyo del recién formado Movimiento de Acción Popular Unitaria.

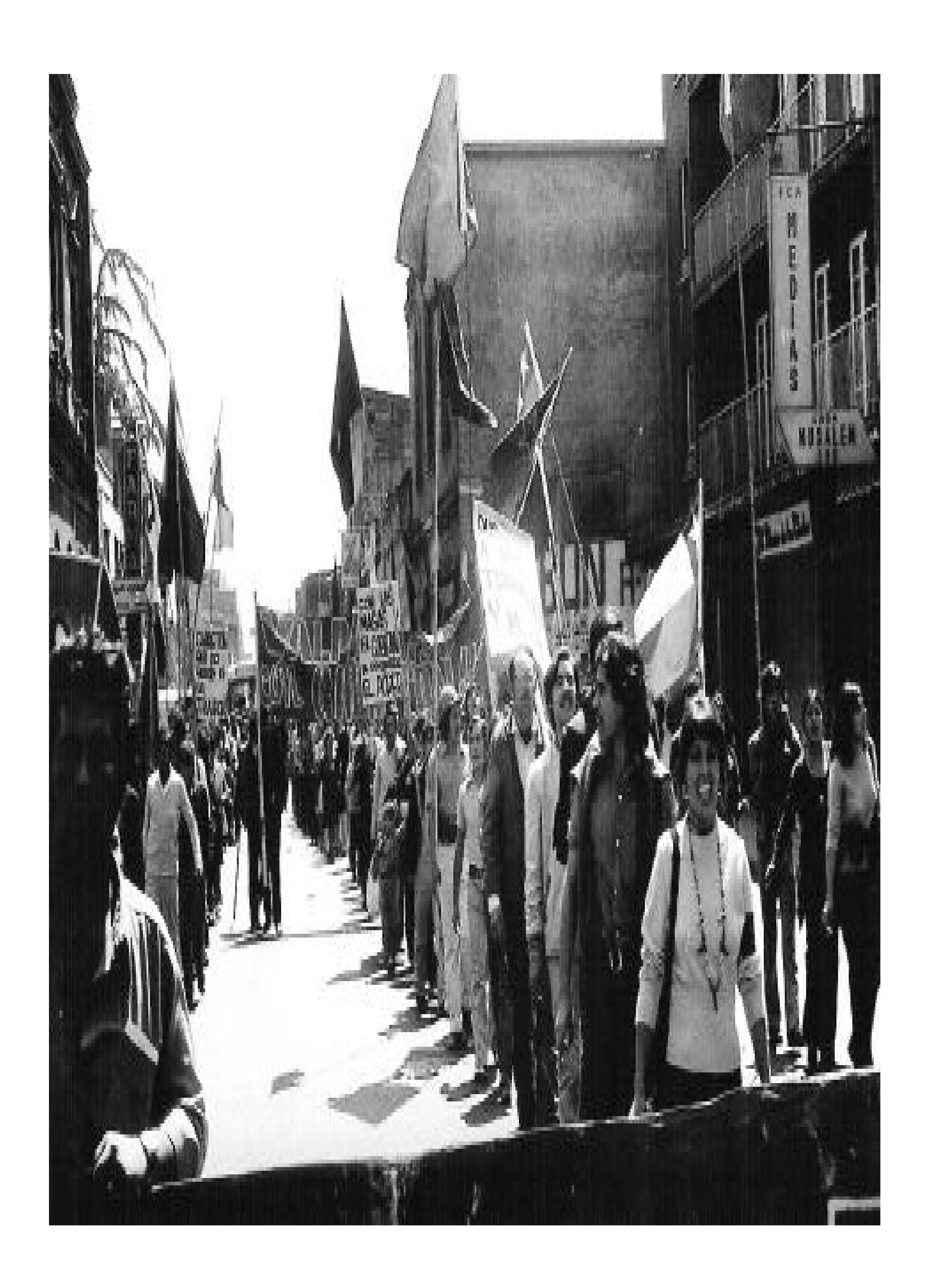
Dichos jóvenes significarán un elemento generacional muy potente en el MAPU y aportarán no solo la radicalidad de su juventud, sino que, por sobre todo, serán quienes abrazarán con mayor fuerza el marxismo como vertiente de identificación analítica y programática, renegando de una posición reformista donde el cristianismo tenía importancia fundamental[64]. Estos jóvenes constituirán el aparato orgánico del partido y de a poco comenzarán a imprimirles un sello propio a sus propuestas políticas, así como a las prácticas que los identificarán y diferenciarán de las otras colectividades de izquierda. Se esboza aquí un conflicto generacional en cierne, que en el primer año de vida del MAPU queda cubierto u opacado por la necesidad de fijar las bases programáticas de la Unidad Popular y la decisión de nominar al abanderado de dicha coalición.

Los primeros registros de prensa, entonces, nos muestran como cabezas visibles a los ex rebeldes de la DC. Serán “los viejos” quienes asumirán la vocería del MAPU y, por lo mismo, durante todo el primer año, la identidad MAPU y su nominación siempre tendrá que cargar con el peso de ser nombrados como “los rebeldes de la DC”, existiendo por lo tanto una vinculación permanente con el pasado originario de la coyuntura, del que poco a poco querrán irse desligando.

Sin embargo, ya a contar del segundo año (1970) el conflicto generacional y también doctrinario[65] se hará más visible para, en definitiva, explotar en 1971

cuando se forma la Izquierda Cristiana. En dicha coyuntura histórica, los "viejos" rebeldes de la DC se van a la recién formada colectividad, quedando a la cabeza del MAPU quienes efectivamente tenían el control del partido: los jóvenes provenientes de la JDC liderados por Rodrigo Ambrosio.

A pesar de lo anterior, los jóvenes MAPU ya habían conseguido durante el año 1971 convertirse en partido político propiamente tal, desafiando las primeras apuestas de los viejos rebeldes, quienes no aspiraban a lo anterior y encontraban que aquello solo contribuiría a complicar más el esquema de las fuerzas de izquierda. Con la constitución del MAPU como partido y la fijación de una propuesta política que abrazaba el marxismo-leninismo como base, los jóvenes terminaron por tomarse completamente la colectividad y avanzar en una propuesta más novedosa, con todas las particularidades de lo que nosotros entenderemos como cultura política.


MEDIAS
MUSALEM

Jovenes militantes del MAPU en manifestación callejera.

Sin embargo, los escritos de prensa apenas dibujan los conflictos anteriores. Estos solo se hicieron visibles luego de contrastar el material periodístico con las memorias orales de sus ex militantes. A pesar de lo anterior, creemos que será fundamental analizar a la luz de las primeras fuentes cómo fue vista la fundación del MAPU en la coyuntura política de 1969. Para lograr este objetivo, sin el cual nuestra investigación histórica quedaría trunca, nos abocamos a la revisión de la prensa de esos años.

Metodológicamente, se cubrirá todo el período que se extiende desde 1969 hasta 1973, analizando a la luz de los periódicos de izquierda Clarín y el Siglo cómo fue vista por dicho sector la formación de la nueva colectividad. De manera paralela, se consultarán los periódicos El Mercurio y La Tercera, a modo de contraste, para saber la significación que se le dio a la creación del MAPU desde la óptica de la derecha. Ambas visiones políticamente encontradas nos ayudarán a dar una imagen de cómo fue abordado y el significado que tuvieron en la coyuntura histórica el quiebre de la DC, la propuesta del MAPU y la participación del mismo en el gobierno de la UP. Examinados estos tres tópicos fundamentales, se irán cruzando las variables del conflicto que explican la formación de la Izquierda Cristiana y las nuevas prácticas culturales y programáticas que dicha agrupación política aportará a la izquierda y al gobierno de Salvador Allende.

El conflicto al interior de la DC y la formación del MAPU

El Partido Demócrata Cristiano se fundó como tal en 1957, y sus grupos originarios provenían de la Falange Nacional. Sus miembros iniciales estaban constituidos primordialmente por profesionales jóvenes universitarios, que encantados con el cristianismo social de la Iglesia, la teoría de la marginalidad y el pensamiento tecnocrático de la Cepal formaron esta nueva colectividad que representaba los intereses de los sectores medios ilustrados comprometidos con

una mayor justicia social y el logro de un desarrollo económico estable en el tiempo. Sus líderes más connotados eran Eduardo Frei Montalva, Bernardo Leighton, Rafael Agustín Gumucio, y Radomiro Tomic.

La Democracia Cristiana fue entendida, además, como una colectividad con nuevos aires y más moderna, que se hacía eco de la crítica a los partidos tradicionales porque no habían dado cabida a los intereses de ciertos sectores sociales y además por su anquilosamiento y por sus prácticas anticuadas[66].

La organización interna de la Democracia Cristiana quedó sancionada en los estatutos internos aprobados en noviembre de 1963, poco tiempo antes de que Frei asumiera como nuevo Presidente de Chile. Los dos organismos básicos que constituían al partido eran:

1. Los organismos políticos, donde se encontraban todos los grupos comunitarios y de base.

2. Las organizaciones especializadas, compuestas por cuatro comités o departamentos: orden y administración, acción política, asesoría política y asesoría técnica. De estos comités, el más importante por su labor en la movilización de masas y obtención de clientela electoral lo constituyó el de acción política, que a su vez estaba compuesto por los departamentos sindical, campesino, pobladores y juvenil.

Los departamentos, dada su clara orientación electoralista y de movilización, se convirtieron rápidamente en grupos de poder dentro del partido, sobre todo si a esto le sumamos que los nuevos grupos integrantes de la colectividad tenían solo ese espacio para ascender políticamente, dado que la dirección del PDC se encontraba anquilosada en la misma generación fundadora de la Falange en los años 40.

Por lo anterior, uno de los departamentos que más importancia adquirieron durante los años sesenta fue el juvenil. En dicho espacio, los jóvenes que se integraban al PDC motivados por esta idea de la nueva colectividad y de la nueva representación, así como frente a la posibilidad de ascenso dentro de la elite política chilena, organizaron una estructura que funcionaba casi paralela al

partido. La orgánica de la JDC "reproducía en su interior todo el esquema organizativo del partido y estaba controlado y mayoritariamente compuesto por estudiantes universitarios"[67]. Esto hizo que la juventud del partido tuviera representación en todo el país y estuviera casi ausente de la política a nivel local, puesto que expresaba sus opiniones preferentemente en términos de los problemas políticos globales. Los jóvenes se convertirían en una fracción de presión dentro de la DC y en actores de peso dentro de la coyuntura del quiebre en 1969.

Junto al aparato orgánico de la DC, es necesario esbozar las principales tendencias o fracciones internas que cruzaron al partido durante el gobierno de Frei y que comenzaron a enfrentarse de manera más abierta y radicalmente opuesta desde 1967 en adelante. Estas fracciones fueron:

1. Los oficialistas, también conocidos como los hombres de Frei y que fueron los más comprometidos con el éxito del gobierno y su programa reformista.

2. Los rebeldes, es decir, los más críticos al gobierno de Frei y que abogaban por una radicalización y profundización del programa de reformas, que transformara la actual sociedad ya no solo en una comunitaria sino que en una sociedad socialista. Ellos eran partidarios, además, de llegar a un acuerdo con la izquierda para lograr estos aspectos programáticos y vencer a los grupos de intereses económicos "monopolistas e imperialistas"[68].

3. Los terceristas, quienes asumieron un rol de crítica al gobierno más moderado que los rebeldes y se plantearon como mediadores entre las fracciones anteriormente mencionadas, y que apostaban a transformar al partido desde dentro. En otras palabras, ellos pretendían izquierdizar a la Democracia Cristiana en su conjunto.

El enfrentamiento fraccional no quedó supeditado a la vida interna, sino que se hizo público, sobre todo a través de los parlamentarios rebeldes y terceristas que ocuparon los escaños legislativos para criticar al gobierno. Paralelamente, la JDC se abocó a construir redes de apoyo y de poder que le valieron convertirse en la principal fuente opositora al gobierno dentro del mismo partido.

Los problemas al interior del partido de gobierno se hicieron visibles después de las elecciones municipales de 1967. La DC, que había prometido gobernar 30 años, sufría un gran revés en dichas elecciones, bajando su apoyo electoral. Esto motivó profundos análisis que pusieron de manifiesto el problema central que dividía a las fracciones internas: “el conflicto entre la justicia social y el desarrollo económico”[69]. Quienes hegemonizaron por un momento la discusión, rebeldes y terceristas, plantearon la necesidad de lograr una alianza política con aquellas otras “fuerzas políticas” que estuvieran dispuestas a acelerar los cambios que el país necesitaba, toda vez que se entendió esta pérdida de apoyo como crítica a las expectativas generadas y no cumplidas del gobierno de Frei.

El 16 de julio de 1967, un nuevo Consejo Nacional, dominado por terceristas y rebeldes, pone como presidente del partido al líder rebelde Rafael Agustín Gumucio[70]. Durante su presidencia, el senador Gumucio asumió la tarea de potenciar dentro del partido aquellas fuerzas que estaban por profundizar los cambios estructurales que Frei había prometido y que los distintos grupos de poder económico se habían propuesto obstaculizar. Para ello, la línea central de su acción directiva quedó planteada en el documento “Proposiciones para la acción política en el período 1967-1970 de una vía no capitalista de desarrollo”.

En dicha propuesta, la nueva dirección del PDC plantea la posibilidad de realizar una alianza con la izquierda como única forma de terminar con el poderío de los grupos económicos, y sugiere transformar legalmente todo aquello que impida el avance más rápido hacia la sociedad comunitaria.

El 6 de enero de 1968, una nueva Junta Nacional debía analizar la propuesta de la directiva y decidir los pasos por seguir.



Lideres juveniles fundadores del MAPU. A la izquierda abajo Jaime Gazmuri, a la derecha abajo Óscar Guillermo Garretón y a la derecha arriba Enrique Correa.

El gobierno de Frei y el propio Presidente sienten que el partido está siendo poco leal con sus logros y llama a la fidelidad dentro de los márgenes que la acción del gobierno puede y debe ejecutar. Por ello, el Presidente llama a rechazar la propuesta de la dirección y su opción gana por 237 votos contra 235 de los rebeldes y terceristas, ante lo cual asume una nueva directiva, dominada por la fuerzas oficialistas y liderada por Jaime Castillo Velasco. Con esta estrategia, Frei trataba de mitigar las críticas dentro del propio partido, las que hacían más difícil su gobierno.

Sin embargo, la nueva coyuntura electoral parlamentaria que se avecinaba, marzo de 1969, favoreció la mantención y proliferación de los discursos críticos al gobierno de Frei, sobre todo como estrategia electoral de quienes sentían que un acercamiento a la administración gubernamental podía generarles pérdidas importantes en el electorado. Así, el 3 de agosto de 1968 es elegida una nueva directiva, cuya misión consistía en conducir al PDC en la campaña electoral. La cabeza directiva es asumida por Renán Fuentealba, quien fue elegido por unanimidad.

Bajo la dirección de Fuentealba, no solo se debatió el tema más próximo de la campaña parlamentaria, sino que también comenzaba a esbozarse la campaña presidencial de 1970. Ante ello, el impedimento constitucional de la reelección volvía el escenario favorable a aquellos partidarios de desmarcarse de la acción administrativa de Frei y propulsar un programa político más “revolucionario”, donde la justicia social jugara un rol preponderante.

Es así como el 1 de mayo de 1969 una nueva Junta Nacional debía votar la propuesta de la directiva de Fuentealba, que como programa presidencial levantó “la vía no capitalista de desarrollo” y planteó la idea de una alianza con la izquierda para enfrentar la elección de 1970. Los puntos que según esta directiva debía discutir la nueva Junta Nacional eran los siguientes:

“1) Postergación del Congreso Nacional del Partido, proposición que se hace sobre la base de un compromiso tácito de los distintos sectores del partido.

2) Reforma de los Estatutos, con dos fines esenciales: a) dar al partido una estructura moderna, dinámica y eficaz; b) fortalecer las autoridades del partido y dictar normas disciplinarias, entregando el conocimiento de las relacionadas con el cumplimiento de los deberes políticos que tienen los militantes a la directiva nacional y al Consejo Nacional según los casos.

3) Bases programáticas para una segunda etapa: a) participación popular real, efectiva en la conducción del país a través de todos los órganos del Estado, interviniendo en su dirección, en sus deliberaciones y acuerdos y en la ejecución de estos. El actual gobierno ha sido el de la organización popular; el próximo debe ser el de la participación popular. b) Derecho para los trabajadores. El desarrollo que nosotros queremos es el siguiente:

1. Se trata de un derecho que no tenga como precio una cada vez mayor dependencia del imperialismo.

2. Se trata de un derecho que beneficie directa y exclusivamente a la mayoría de los trabajadores, que corrija las desigualdades en la distribución del ingreso, la riqueza, las oportunidades, utilizando los recursos nacionales en la producción de bienes o servicios que satisfacen las necesidades más urgentes del pueblo.

3. Se trata de un derecho que no se hace a base de sacrificar los bajos niveles de vida de los trabajadores a través de la compresión o congelación de sus niveles actuales de consumo, sino de la compresión de los consumos de los sectores oligárquicos”[71].

Como se desprende de lo anterior, los puntos de discusión estaban cruzados por una aguda crítica al gobierno y su actuación en torno a los temas salariales y partidarios. La mesa dirigida por Fuentealba aspiraba a profundizar los cambios en la sociedad en conjunto con una nueva autonomía al partido como estructura para que su accionar en el escenario electoral le permitiera no cargar con los problemas y críticas que se le hacían al gobierno de Frei Montalva.

El resultado fue lapidario, ya que el frente oficialista abortó dicha propuesta y postuló la idea del camino propio, sin resolver por cierto la problemática mayor del programa político de fondo[72]. El fracaso de la propuesta llevó a la renuncia de la directiva a la mesa y la renuncia al partido de los líderes rebeldes, que sintieron que ya nada tenían que hacer en esta colectividad. La formación del MAPU estaba ad portas de concretarse, sobre todo con los acontecimientos desatados dentro de la juventud y la coyuntura generada por la matanza de Pampa Irigoin[73].

El año 1969 y los primeros meses del conflicto. De la coyuntura electoral a la formación del Movimiento de Acción Popular Unitaria.

En 1969, año marcado por la coyuntura electoral, se agudiza también el conflicto al interior de la Democracia Cristiana. Las críticas al gobierno y la tensión creciente de los grupos o fracciones que constituyen el PDC se van volviendo cada vez más visibles e irreconciliables dada la fuerte necesidad de diferenciarse o distanciarse de las decisiones gubernamentales como una estrategia para obtener dividendos políticos.

La elección parlamentaria del año 69 se vivirá dentro de la DC como una instancia decisiva para medir las posibilidades de triunfo en el campo presidencial para el año siguiente. Estos elementos no deben dejarse de lado en el análisis, porque si bien existen conflictos ideológicos y críticas programáticas a la administración de Frei Montalva que constituyen la identidad de los grupos dentro del partido, también es cierto que la mayor intolerancia y posterior ruptura se vive en el ambiente electoral, donde se hace propicio el enfrentamiento para construir el apoyo político que les granjee los beneficios a los distintos candidatos. Por lo menos esto será parte de la estrategia de los terceristas y de los rebeldes, que estiman que solo con un discurso radicalizado y más cercano a la izquierda podrán obtener las cuotas de poder respectivas.

La coyuntura electoral obliga a definirse teórica y programáticamente. La prensa nos demuestra que durante esos años no solo bastaba con ofrecer las clásicas medidas populistas de mayor bienestar al electorado o a las masas, sino que era necesario también que estas medidas se enmarcaran en proyectos ideológicos

más poderosos que les dieran coherencia a las medidas y continuidad en el tiempo. De allí que dentro de la DC la discusión sobre la “vía no capitalista de desarrollo” se convirtiera en algo vital dentro del contexto electoral y que las posiciones particulares dentro del partido tuvieran que definirse también en términos programáticos.

“Democracia Cristiana es algo que deriva de una filosofía propia, filosofía tan vieja como nuestra civilización, pero absolutamente reconocible en las distintas gamas ideológicas. Rechaza con igual energía el predominio del individuo sobre la sociedad, que es el caso del capitalismo burgués, como el predominio de la sociedad sobre el individuo, que es el caso del comunismo. Pretende hacer justicia distributiva sin menoscabo de la libertad de cada cual, así como pretende defender la dignidad del ser humano sin perjuicio de su bienestar económico.

… La DC pretende reemplazar a un Estado grande y poderoso por comunidades pequeñas y solidarias entre sí. La DC, para defender a los débiles, pretende que nadie sea fuerte, y no existiendo propiedad individual o estatal, sino propiedad comunitaria, todos cuidarán de lo de todos y cada cual estará resguardado en su derecho porque desaparecerán los derechos privilegiados, y el hombre, a la luz de su propia razón y de un orden desligado de imperfecciones, no requerirá de fuerzas represivas para solucionar sus problemas”[74].

A pesar de lo anterior, existían personeros de la DC más cercanos al oficialismo que estaban por mejorar la administración sin darle tanto énfasis al debate teórico, que encontraban estéril.

“El PDC de Antofagasta, timoneado por Benito Pérez Zujovic, hermano mayor del ministro del Interior, y hombre que no se anda con chicas para definir las corrientes internas de su partido en el Norte: -Acá hay algunos intelectuales, porque eso son: intelectuales (y lo dice con tono despectivo) que se preocupan de esas cosas. La mayoría de nosotros no, y yo entre estos últimos.

-¿Los ideólogos? Bueno, son los que generalmente menos trabajan, son los más jóvenes en general, los que no ponen los pies en el suelo”[75].

De esta forma, se va delineando el debate dentro de la Democracia Cristiana, donde, a pesar de lo expresado por Pérez Zujovic, el tema de las fracciones y las definiciones teóricoideológicas cubre la mayor parte de los escritos de prensa, dando cuenta de lo importante que parecía esta materia en el conflicto electoral

existente. Por ejemplo, el periódico La Tercera, a inicios de 1969, afirma que "las aguas internas del PDC se encuentran demasiado turbias; a pesar de la campaña parlamentaria, las posiciones se hacen cada vez más divergentes. Mientras los oficialistas o moderados quieren seguir siendo una alternativa entre el capitalismo y el comunismo, los rebeldes y terceristas opinan que deben abrirse las compuertas hacia un entendimiento con la izquierda marxista"[76].

El periódico Clarín, por su lado, en marzo del año 69, dedica su análisis político a dar cuenta de las distintas fracciones del PDC, enfatizando las diferencias ideológicas que sustentan los grupos. Así afirma que "en 1966 el movimiento tercerista surgió en el PDC como un hito de conducta doctrinaria. Lo procreó un grupo de intelectuales de ese partido que estimaba que no todo estaba perdido en cuanto a los esfuerzos por llevar al gobierno más a la izquierda cada vez. Se alimentaron de esperanzas ante la estrategia de poder esgrimida por el grupo rebelde que nació deshaciendo esa posibilidad como tarea inmediata. Los rebeldes exigían una aceleración máxima en la Revolución en Libertad y maduraron trabajando en las bases, por lo tanto se robustecieron. Los terceristas se quedaron en el grupo de amigos hermanados por inquietudes comunes. Solo reaccionaban ante hechos provocados por otros grupos y cuando alguno de sus talentos era cuestionado o puesto en apuros"[77].

Sin embargo, a pesar de estas diferencias entre ambos grupos, la idea común de llevar hacia la izquierda las posturas democratacristianas los había tendido a unir en la acción partidaria. Podemos decir que se vislumbraba en la prensa la posibilidad de que en el año 1969 se formara una especie de Frente de Izquierda Cristiana dentro del mismo partido, que propugnara por acelerar los cambios, sin romper con la colectividad. Así lo afirma Clarín cuando especifica que "después del requiescat in pacem de esta noche, en todo caso, los ya casi "ex terceristas" se integrarán al gran grupo de izquierda cristiana. Hablamos de la mayoría de ellos… Los rebeldes, por su parte, recibirán este brillante grupo, haciendo necesariamente algunas concesiones. Al parecer, ya hay acuerdo. Para hablar de frente, digamos que "la izquierda cristiana" (como probablemente se denomine a la corriente) agudizará su vigilancia revolucionaria, poniéndoles la bayoneta en el pecho a los grupos juveniles rupturistas. En casi todos los planteamientos doctrinarios hay coincidencia hasta con los rupturistas, pero estos últimos están en otra táctica, en aquella que aconseja dividir el partido en último caso. La nueva izquierda cristiana hará notar que eso no corresponde ni siquiera en último caso"[78].

Los grupos rupturistas estaban concentrados mayoritariamente en la JDC, de allí que la relación de éstos con el partido se hiciera básicamente al amparo del grupo rebelde encabezado por Gumucio, Jerez y Silva Solar. Este grupo no esgrimía, como ya expresamos, la necesidad imperante de romper con el partido. De hecho, Rafael Agustín Gumucio era uno de los líderes fundadores de la DC y su poder se daba en el contexto de esta colectividad. Sin embargo, las relaciones del grupo rebelde con los rupturistas, van a tensar cada vez más la posibilidad de que terceristas y rebeldes lleguen a un acuerdo antes de la Junta que se celebraría en mayo de ese año y que debía definir las posturas ideológicas y programáticas que llevaría la DC en la próxima elección presidencial.

"Posiblemente a tres bandos se dé la Junta Nacional del PDC que debe efectuarse los días 1, 2 y 3 de mayo próximo. Por una parte, el "oficialismo" jugaría sus cartas en el sentido de buscar un camino propio para el PDC, elaborando un programa presidencial para 1970, eligiendo a un abanderado de sus filas y facultando a éste para que inicie los contactos necesarios a fin de facilitar un apoyo al abanderado DC de otros sectores políticos. Por su parte, el sector rebelde propicia, al igual que los "terceristas", una definición del partido hacia la izquierda, buscando contactos con las fuerzas del FRAP, radicalizando el partido y su esquema de transformaciones para el país. Rebeldes y terceristas han efectuado numerosas conversaciones para presentar un rostro unido a la Junta Nacional, pero el llamado sector tercerista no acepta que dentro de la unidad de ambos grupos figuren los elementos juveniles llamados "rupturistas", que al fin y al cabo ganaron la Junta Nacional de la JDC"[79].

La tensión por la presencia de los grupos rupturistas, amparados por el grupo rebelde del partido, se agudizará y finalmente los terceristas no llegarán a acuerdo con los rebeldes. Los terceristas incluso conversarán con los oficialistas y el sector denominado "unitario", dejando fuera de cualquier acuerdo a los rebeldes, sobre todo en los aspectos relativos a la determinación del nombre del candidato a la presidencia[80].

Sin embargo, si bien esto pasa al nivel del partido, la dinámica de la JDC es un tanto distinta. Podemos enfatizar que aquí el conflicto es más ideológico y menos pragmático, más de fondo y menos electoral que el que se vivía en el nivel adulto de la colectividad. De allí la radicalidad de las mismas críticas y los enfrentamientos de los grupos adultos con el sector juvenil. Estos últimos, con cierta lógica de poder en su actuar, se dan cuenta de que el contexto electoral existente los beneficia, porque obliga a los miembros adultos a tomar posiciones

sobre los temas más profundos del debate, medir fuerzas y disputar los nichos de poder político existentes. Finalmente, el conflicto se resuelve a través de la ruptura, la salida más viable y más beneficiosa para el sector juvenil, aunque no así para el sector adulto[81].

Presenciamos así dos formas de hacer la política, donde el corte generacional es la variable más importante. Por un lado, la de los miembros del partido, que, si bien estaban preocupados por la definición doctrinaria, fue siempre más tradicional, buscando cauces dentro del partido, en contraposición con la de los jóvenes, que rápidamente buscaron la ruptura. De allí que los rebeldes juveniles fueran tildados como "rupturistas".

Los rebeldes de la Democracia Cristiana del sector adulto eran vistos como aquel que "quiere otro ritmo revolucionario, el que busca nuevas estructuras y se desespera un buen poco cuando el gobierno de su partido aparece haciendo concesiones a los enemigos irreconciliables de cualquier proceso de cambios verdaderos: la derecha política y económica[82].

En cambio, el sector juvenil, constituido por los rebeldesrupturistas, era visto como "una especie de marxistas-leninistascristianos, pero no mucho, que propician, dicho en términos claros, que la gente izquierdista de la DC se embarque en un viaje con comunistas y socialistas"[83]. Incluso, para los diarios que representan la opinión de la derecha chilena, La Tercera y El Mercurio, estos grupos eran abiertamente marxistas.

Estas dos configuraciones identitarias se pondrán de manifiesto en el conflicto inmediato suscitado por los sucesos ocurridos en Pampa Irigoin en marzo de 1969. La matanza ocurrida producto de la toma de terrenos en la zona de Puerto Montt fue rápidamente condenada por los jóvenes, quienes con mucha fuerza criticaron y pidieron la salida del ministro del Interior Edmundo Pérez Zujovic. La intransigencia de la misiva hecha pública por la directiva de la JDC que encabezaba Enrique Correa generó un arduo debate dentro del partido y medidas disciplinarias de suspensión para los miembros de la juventud que apoyaron la carta. Solo unos días después de las fuertes declaraciones de los jóvenes, los adultos del grupo rebelde se suman a las críticas; sin embargo, su adición fue siempre bajo la lógica de mantenerse dentro del partido y, por ende, menos intransigente que la carta de los jóvenes.

Esta carta revela dos tipos de elementos que serán también visualizados por

actores DC de la época. La coyuntura de Pampa Irigoin será vista casi como una excusa para quebrar el partido y llevarse por parte de la JDC una orgánica que hacía tiempo funcionaba de manera bastante autónoma y, por otro lado, demuestra que los adultos de la colectividad salieron, por la emergencia de la coyuntura y los cauces propios que rodearon el conflicto, a sumarse a un proyecto progresista que rápidamente se les escapó de la manos y fue hegemonizado por los más jóvenes.

La carta que generó la salida de parte importante de la JDC y por la cual fue pasada al tribunal de disciplina toda su directiva enrostraba una dura crítica al gobierno de Frei en su gestión en general y no solo hacía referencia a los sucesos de Pampa Irigoin, demostrando que el quiebre no era solo coyuntural, sino que estructural y profundo. Ellos afirmaban que "este nuevo acto represivo del gobierno no es sino la consecuencia de una política cada vez más alejada y contraria a los intereses populares, que necesita para imponerse de una cuota cada vez mayor de autoritarismo. Esto no es otra cosa que la demostración de la incapacidad que el gobierno ha tenido en la tarea de unir al pueblo para destruir el poder antipopular de la derecha económica; la creciente vacilación y debilidad gobiernista lo obliga a ser cada vez más obsecuente con los poderosos y cada vez más duro con el pueblo. Ante una derecha triunfante, el gobierno no parece querer competirle apoyo y clientelas"[84].

Por su parte, la carta de repudio que el sector adulto rebelde envía al gobierno tiene un carácter menos radical y apela a la búsqueda de unidad. Dicha misiva se envía un día después de la carta de los jóvenes, también como una forma de apoyo a las duras medidas disciplinarias a las que fueron sometidos los miembros de la directiva juvenil después de la publicación de la misma. Los líderes rebeldes firmantes de la carta, Rafael Gumucio, Alberto Jerez, Julio Silva, Vicente Sota y Jacques Chonchol señalaban: "Los dolorosos sucesos de Puerto Montt que lamentamos profundamente ocurran en un gobierno DC son de aquellos que no permiten guardar un silencio que podría aparecer como un acto de tácita aceptación. No se puede limitar lo sucedido a solo un problema de autoridad. Menos aún, justificarlos calificando como actitud sediciosa la legítima protesta popular provocada por la difícil situación habitacional que, aun cuando no es de responsabilidad del actual gobierno, corresponde a una angustiosa realidad.

Las declaraciones de la JDC, de la FECH y de la UFUCH son serias y enjuician con extraordinaria valentía los hechos ocurridos"[85].

En la misiva de los jóvenes, éstos comparan el gobierno de Frei con la dictadura de Onganía en Argentina y exigen la rápida salida de Pérez Zujovic del gabinete. El enfrentamiento de poderes al interior de la DC y la intransigencia de los términos utilizados van marcando un camino de ruptura que ya no puede ser consensuado: “No es este el camino; el PDC ofreció una salida al gobierno: destruir con el apoyo del pueblo el circuito básico del poder capitalista, liderando de este modo el movimiento popular, en lugar de reprimirlo con grupos móviles y balas. El gobierno no aceptó y optó por el camino antipopular de ser guardián de un “capitalismo eficiente”. Los guardianes que los capitalistas prefieren en toda hora son los gorilas; se trata, para ganar su preciada confianza, de demostrar que éste es un gobierno tan eficaz para defender el orden como lo es el de Onganía u otros. Símbolo y personificación de esta derechización creciente demostrada en estas nuevas muertes que el pueblo sufre es el ministro del Interior, Edmundo Pérez. La JDC exige su inmediata salida, porque de nada valen las explicaciones y excusas que acostumbra dar al partido si fuera de él actúa de un modo diametralmente opuesto”[86].

Para el caso de los adultos, quienes buscan resolver el conflicto dentro del partido, la colectividad sigue siendo el lugar adecuado y la que pone los marcos para resolver el conflicto. A diferencia de los jóvenes que han deslegitimado abiertamente esa opción, los adultos rebeldes afirmaban que “Coincidimos con lo expresado por el presidente del PDC en el Consejo Plenario de Cartagena, que el partido debe ser solidario con todo lo bueno y lo malo de la acción del gobierno, pero creemos que él, como cualquier militante DC, debe entender esa solidaridad limitada a las políticas que se deciden en el seno del partido. La represión popular siempre ha sido condenada por el PDC y por lo tanto no cabe solidaridad alguna con la política representada por los actos que deploramos, ni con sus responsables directos.



Jacques Chonchol, Enrique Correa, Jaime Gazmuri y otros dirigentes de la Unidad Popular.

Insistentemente, y dentro del marco de la disciplina y del diálogo interno, hemos luchado por acentuar en forma clara el espíritu revolucionario que debe presidir los actos del gobierno DC. Ahora, más que nunca, frente a la prepotencia de la derecha que aprovecha los luctuosos procesos de Puerto Montt para llevar agua a su molino, reafirmamos nuestra convicción de que por sobre los sectarismos partidistas se hace indispensable unificar a todas las fuerzas políticas y sociales que están dispuestas a impedir el regreso de la oligarquía al poder y a instaurar un gobierno popular en Chile.

La desgraciada repetición de hechos como éste que el país enfrenta hoy y perjudican gravemente el destino popular del partido, nos ha obligado a hacer pública expresión de nuestro pensamiento"[87].

Los sucesos de Pampa Irigoin denotan dos lógicas políticas distintas, que se pondrán de manifiesto de manera más clara en los meses que siguen a la matanza de pobladores y la fundación del MAPU en mayo de 1969. Es decir, entre marzo y mayo de 1969, adultos rebeldes y jóvenes rupturistas van caminando al encuentro disidente fuera de la colectividad, pero por vías y lógicas de actuar diferentes.

Para los adultos rebeldes y algunos terceristas la propuesta de la formación de una Unidad Popular, que buscara acuerdos con la izquierda marxista, era un elemento central que debía discutirse en la Junta Nacional de mayo de 1969. El programa sobre el cual debía buscarse el nombre del candidato y las alianzas estaba planteado en el famoso documento de la "vía no capitalista de desarrollo", que, según los diarios La Tercera y El Mercurio, no era otra cosa que una vía socialista a secas. Así lo demostrarían los dichos del diputado Alberto Jaramillo, quien anunció, a raíz de la pérdida de la Junta Nacional por parte del grupo rebelde, que "no estoy de acuerdo con los resultados de la Junta Nacional. El partido ha demostrado que prefiere seguir por la vía capitalista. En cambio, nosotros pensamos que la vía socialista es la única solución para desarrollar el país. No un socialismo marxista, sino un socialismo democrático"[88].

De esta forma, los miembros del grupo rebelde del partido buscaron ganar la Junta Nacional y persistir en el apoyo a la mesa dirigida por Renán Fuentealba. Por su parte, los jóvenes realizaron toda una campaña política dirigida a ganar la Junta de la JDC, pero con una aspiración aparentemente distinta a la que tenía el grupo adulto. Los jóvenes apostaban a ganar a la juventud, logrando una hegemonía visible, de manera que al quebrar el partido la ruptura fuera más aguda.

Los discursos utilizados por los jóvenes para ganar la Junta de la JDC, que se realizó antes de la adulta y producto de la suspensión de la directiva que encabezaba Enrique Correa, fueron de abierta crítica al gobierno. A éste se le acusaba de haber abandonado los principios libertarios y comunitarios que sustentaban la Revolución en Libertad y de trabajar para el capitalismo y el imperialismo yanqui, así como para la oligarquía nacional. Así lo destaca El Mercurio, donde se da cuenta que “La Junta se inició con la cuenta del presidente suspendido de su cargo hace algunas semanas, Enrique Correa, quien pudo presentarla solo a través de un miembro del Consejo, ya que el Tribunal de disciplina que lo suspendió por dos años de sus derechos de militante no le permitió actuar oficialmente en la Junta… El informe político de Correa consta de 20 carillas y es en el fondo una lista de acusaciones a la línea gubernamental. Culpa a esta y a la corriente oficialista de haber llevado al partido a la ambigüedad, a la derechización y a la entrega al capitalismo… Por primera vez, dijo Correa, aludía a una situación que no había tocado antes por no rebajar el nivel del debate. Este nuevo elemento de crítica que aporta el joven rebelde “es que el poder, cuando no es ejercido colectivamente por el pueblo en un sentido revolucionario y socialista, corrompe, es biombo de los oportunistas, de los que quieren convertir a la política en la mejor profesión del mundo… El dilema para Correa es claro: revolución socialista o regresión derechista”[89].

El triunfo de los rebeldes rupturistas en la Junta de la JDC fue abrumante y categórico y según Clarín “los oficialistas y hombres del gobierno pueden sufrir peligroso infarto. La lista encabezada por Juan Enrique Vega obtuvo 154 votos, contra la lista de los oficialistas que encabezaba Luis Capiolo. Los terceristas dieron chupe de guata con 24 votos y llevaban como abanderado al ex presidente de la UFUCH, José Miguel Insulza”[90]. Al igual que lo destacara El Mercurio, Clarín, diario de corte izquierda-populista, afirma que “la victoria de los rebeldes se basó en las duras críticas que se hicieron al gobierno y en especial al ministro del Interior, Edmundo Pérez Zujovic, por sus inclinaciones antipopulares y derechistas”[91].

La fuerza del triunfo que los rebeldes-rupturistas obtuvieron en la Junta hizo que el enfrentamiento con el partido fuera cada vez más frontal e ideologizado, generando un clima de tensión tan abrumante que no tuviera otra salida que la división del partido. De hecho, las consignas utilizadas por los jóvenes hablaban cada vez más de socialismo y revolución, dejando de lado cualquier duda sobre la ambigüedad de sus postulados. Cuestión que no era tan evidente en el sector adulto, donde el cristianismo era más preponderante que el marxismo. Los jóvenes de la DC se comenzaban a apropiar del imaginario de la izquierda marxista, y con estos postulados iniciarían el camino de ruptura, que debía desarrollarse en una coyuntura particular: los resultados de la Junta Nacional del Partido Demócrata Cristiano a realizarse en mayo. Mientras tanto, estos jóvenes gritaban después del triunfo de Juan Enrique Vega en la JDC, las palabras que inmortalizaron al Che Guevara: “Patria o Muerte ¡Venceremos!”[92].

La postura programática que los consejeros juveniles llevarían a la Junta Nacional adulta apostaba a la creación de un Frente Revolucionario, que condujera a la Unidad Popular y a la revolución[93]. Dicho Frente Revolucionario debía estar conformado por la DC y los sectores de la izquierda tradicional chilena como única estrategia para derrotar a Alessandri en las elecciones y conducir al país hacia cambios radicales que tuvieran como horizonte final la construcción de una sociedad socialista, y ya no tan solo comunitaria[94].

Estos aspectos, referidos a los discursos “revolucionarios” y “abiertamente marxistas” son destacados mayoritariamente por la prensa de derecha, donde el conflicto juvenil aparece mejor tratado que en los periódicos de izquierda que hemos revisado. Para Clarín, por ejemplo, el conflicto juvenil es menor, los actores desaparecen ante el conflicto adulto y lo que resaltaba este diario hacía más bien referencia a un cristianismo radicalizado que a un socialismo abiertamente marxista, como lo declaraban los otros periódicos que cubrieron el conflicto. Lo anterior puede entenderse como estrategia comunicacional-política en un enfrentamiento electoral ampliamente polarizado, que lleva a los democratacristianos a definirse con una postura identificable y donde el “comunitarismo” aparecía como ambiguo y poco atractivo.

Los jóvenes DC que triunfaron en la Junta comienzan a reunirse y a planificar sus posturas y actuaciones para la Junta Nacional que se realizaría en mayo. Cada vez quedaba más claro que si las posturas de los rebeldes-rupturistas no eran acogidas o no triunfaban en la Junta, el Partido Demócrata Cristiano se quebraría. Sin embargo, la interrogante que se hacían los medios de

comunicación era sobre la magnitud del quiebre.

Las dudas comienzan a despejarse una vez realizada la Junta Nacional los días 2 y 3 de mayo de 1969. En dicho evento ganaron las posturas oficialistas y la tesis del camino propio por un escaso margen de 18 votos. Ante el triunfo de estas posturas, la mesa dirigida por Renán Fuentealba renuncia y asume la nueva directiva encabezada por Jaime Castillo Velasco, quien pertenecía a las posturas triunfadoras. Según Clarín, "El PDC se puso ropita usada después de la Junta que, durante dos días, mantuvo al mundo político del país en suspenso. El nuevo presidente de la colectividad resultó Jaime Castillo, ministro de Justicia, ideólogo de la soledad del partido para conservar la pureza. ¿Qué cosa nueva puede ofrecer el PDC con Castillo a la cabeza? Nada de consideración, a juzgar por el voto político aprobado por una estrechísima mayoría. El triunfo del oficialismo en la Junta Nacional del PDC se logró apenas por 18 votos, entre más de 400 delegados que votaron. Este hecho significó la renuncia de la mesa de Fuentealba y Bernardo Leighton, y el alejamiento del todos los consejeros de libre elección de las corrientes rebeldes y terceristas"[95].

La tesis del camino propio, triunfadora en la Junta en manos del oficialismo, rechazaba de pleno la postura rebelde–rupturista de la juventud referida a la tesis del "Frente Revolucionario". Según este mismo periódico, "Los más damnificados con el voto aprobado por la Junta Nacional del partido fueron los cabros de la juventud, que propiciaron con enorme entusiasmo el Frente Revolucionario. Durante años elaboraron la teoría y la propusieron como tesis fundamentada en el Congreso de la JDC. Con el Frente Revolucionario ganaron Juan Enrique Vega y sus boys de la directiva juvenil. Sin embargo, el voto victorioso señala expresamente que la tesis del Frente Revolucionario "es rechazada por la Junta Nacional del PDC como incompatible con la existencia del partido y con su posición política. En otras palabras, "lo prohibieron"[96].

Ante esta nueva coyuntura, los jóvenes rupturistas debían decidir qué hacer en la DC. Estaba cada vez más claro que dentro de esta colectividad sus posturas no tenían respaldo, así como tampoco podían contribuir desde éste a la propuesta de la Unidad Popular para derrotar a las fuerzas políticas de la derecha que representaba Alessandri. Definido un marco de actuación cada vez más estrecho y que daba como única opción la salida y el alejamiento del partido, los jóvenes perdedores en la Junta Nacional debían resolver el mejor momento o coyuntura política para que fuera lo más impactante posible. Los jóvenes tenían claro que esto solo sucedería si lograban que dentro del partido renunciaran militantes de

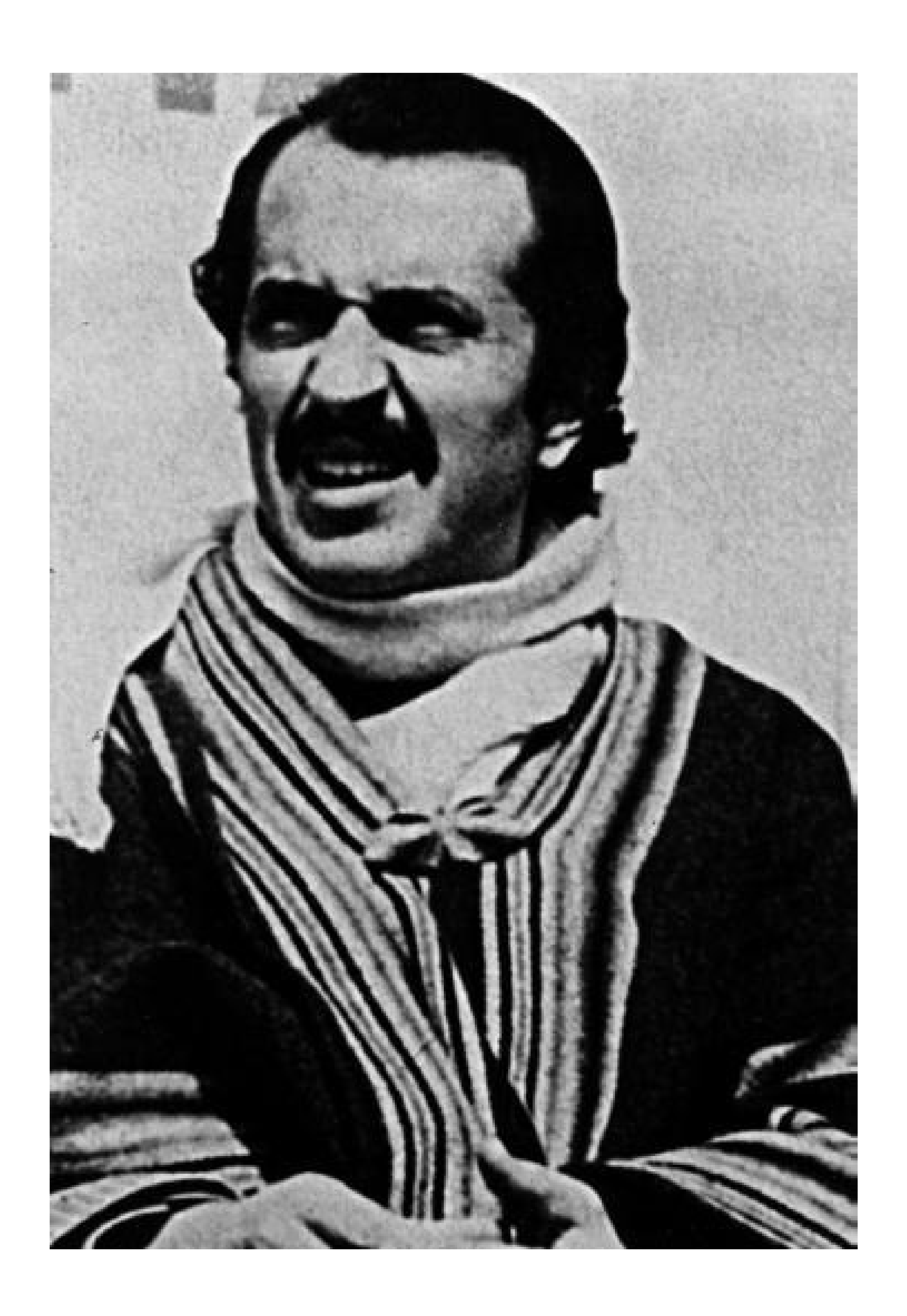
la talla de Gumucio, de manera que la sangría fuera transversal y no solo generacional.

Así lo declara La Tercera cuando analizando los resultados de la Junta se pregunta "¿Qué ocurrirá en el seno de la DC? Es difícil predecirlo. Los propios líderes rebeldes y terceristas, como Rafael Agustín Gumucio, Alberto Jerez, Juan Enrique Vega y otros, prefirieron no opinar dado que el momento era difícil y los ánimos estaban tensos. Muchos piensan que un sector del PDC, especialmente la juventud, abandonará las filas del partido de Gobierno. Esto se sabrá en los próximos días. En todo caso, grupos oficialistas predijeron que solo una pequeña parte de la juventud, del llamado grupo "rupturista", y probablemente uno o dos parlamentarios abandonarían el partido, pero el resto de los militantes se mantendría disciplinadamente en la colectividad. En gran medida, todo dependerá de la resolución que adopte el senador R. A. Gumucio. Si Gumucio se va, se irá con él la juventud. No podría decirse en modo alguno que la Junta Nacional de la DC no dejó heridos, los dejó y en todos los niveles"[97].

Los efectos que traería esta Junta en la esfera política no dejaron indiferente a nadie. Así, mientras los socialistas hacían un llamado a los jóvenes de la DC para que se salieran del partido del cual formaban parte[98], el Partido Nacional hacía el siguiente análisis: "Para nosotros habría sido más conveniente el triunfo del sector marxista, porque así se habría definido con mayor claridad la verdadera situación política de Chile. Dijo (Jarpa) respecto de la posibilidad de que un grupo de la juventud y de sectores rebeldes del PDC se retiraran de la DC, que "como casi todos los rebeldes tienen puestos públicos y fiscales, van a ser muy pocos los que quieran perder esas granjerías y opten por irse"[99].

Sin embargo, el momento llegó el 6 de mayo de 1969, cuando Rafael Agustín Gumucio, militante ejemplar, dada su connotada trayectoria en la colectividad desde su fundación, presentó su renuncia ante la mesa del PDC. La renuncia del senador rebelde generó en los días subsiguientes una seguidilla de dimisiones que hicieron que la ruptura fuera eminentemente significativa en la DC y los análisis de la derecha profundamente equivocados.

En su carta de renuncia, el Senador Gumucio afirma que su decisión es una opción personal, y que no pretende arrastrar con ella a nadie más dentro de su partido. Su carta demuestra que no aspiraba a la ruptura, y que esta se generó producto de las condiciones internas que vivía el proceso político democratacristiano.



Rodrigo Ambrosio, líder fundador del MAPU

Según el senador

"Esto me ha llevado al convencimiento de que en nuestro partido se han consolidado fuerzas que ya nada tienen en común con lo que yo pienso. El acuerdo de la Junta revela una indiferencia realmente alarmante ante la seria chance de la derecha de retornar al gobierno, y junto a eso un rechazo muy profundo a buscar condiciones que pudieran aproximarnos a la izquierda. El ideal que siempre nos unió fue la lucha contra la injusticia de las estructuras capitalistas, la lucha por cambiar esta sociedad de un modo verdadero, profundo. Los principios cristianos han inspirado nuestra acción. Pero yo veo que ahora las cosas son distintas. Las corrientes más avanzadas del pensamiento cristiano no son recogidas por nosotros y de hecho más que un instrumento del cambio revolucionario de la sociedad somos un instrumento del status social, una fuerza administradora del sistema, garantizadora del orden establecido. No son pocos los esfuerzos que hemos hecho por rectificar desde dentro esta situación. Hoy creo honradamente que tal rectificación es imposible al menos por largo tiempo. La influencia del poder se ha hecho incontrarrestable dentro del Partido para imponer criterios. No pretendo arrastrar a nadie con mi actitud; no pretendo convocar una división en el PDC, y aún más, respeto el criterio de los camaradas que creen que hay posibilidades de impedir la derechización creciente del Partido permaneciendo dentro de él. Solo pretendo resolver mi caso individual"[100].

Continuaba Gumucio esgrimiendo que "mi renuncia es un problema de conciencia personal. No quiero, por lo tanto, arrastrar a sectores de la juventud del Partido para que adopten igual postura. En una oportunidad dije que haría mal quedándome en el partido si yo no compartía su línea política"[101].

Sin embargo, pese a que la postura de Gumucio no buscaba la ruptura del PDC, esta igual llegó. Entre los días 7 y 14 de mayo renuncian en conjunto el recién electo senador Alberto Jerez, los diputados Vicente Sota y Julio Silva, el departamento campesino de la DC[102], el departamento sindical con el vicepresidente de la CUT Sergio Sánchez[103] a la cabeza, el ex vicepresidente del

INDAP y líder del sector tercerista Jacques Chonchol y la juventud casi completa[104].

En los días que siguen al 14 de mayo, cuando se registra la salida de la JDC del PDC hasta la fundación del MAPU, el 19 de mayo, los periódicos realizan una serie de conjeturas sobre las acciones que los rebeldes y escindidos del partido de gobierno harán como próxima movida política.

Según constata El Mercurio, "los sectores rupturistas encabezados por Gumucio; el ex vicepresidente de INDAP Jacques Chonchol; el senador electo Alberto Jerez, y el diputado Vicente Sota unirán su destino a un movimiento cuyas bases serán sentadas en plazo de 15 días. Tendrá un carácter que escape a los márgenes de los partidos tradicionales, no basado en la acción parlamentaria, sino en la actividad con campesinos, obreros y juventud, y abierto a las colectividades marxistas para la conformación de la Unidad Popular"[105].

Estos mismos disidentes agregan que "nos organizaremos para seguir luchando por aquello que ha tenido un carácter más permanente en nuestra acción: retomar el legado moral de la Falange, unirnos a la lucha del pueblo por la justicia, por la democracia, por la revolución, por la nueva sociedad comunitaria y socialista"[106].

Estaba en discusión, sin embargo, la estructura que debía tomar este nuevo movimiento político. Las posturas que afirmaban que esto debía ser un movimiento que apostara por la unidad de la izquierda triunfaron en un primer momento. Sin embargo, ya en 1970 la postura de convertir el movimiento en partido tenía la hegemonía. El control del nuevo aparato estaría en manos de los sectores liderados por Ambrosio. En este sentido, podemos decir que el periódico que hizo el análisis más certero sobre el MAPU fue El Mercurio, al enfatizar que "el nuevo movimiento formado por los rebeldes es de corto tiempo y está destinado a convertirse en partido"[107].

La formación del MAPU

La mañana del 19 de mayo de 1969 traía una noticia política que se venía fraguando hacía ya varios días. Los periódicos consignan este hecho ocurrido el 18 de mayo con los siguientes titulares: "Rebeldes del PDC formaron el

MAPU”[108]; “Movimiento político formaron militantes que abandonaron PDC”[109] y “Ex militantes del PDC forman nuevo partido”[110].

De esta forma, mientras Clarín resalta los primeros días de formación de la nueva colectividad el elemento rebelde democratacristiano como principal característica identitaria del MAPU, El Mercurio y La Tercera destacarán el elemento marxista que existe dentro de la nueva colectividad y que se aglutina con el cristianismo avanzado para darle al MAPU una nueva fuerza dentro de la izquierda chilena[111].



Militantes de base del MAPU.

Las primeras reacciones de la prensa política al cubrir la formación del MAPU fue analizar el objetivo de su constitución como colectividad política y los alcances de su actuación en el marco de la política chilena y los actores tradicionales. Para El Mercurio, tal como lo señala la tira cómica "El perejil", el MAPU era una especie de tumor maligno que se le extirpó a la DC, tumor maligno que por lo demás había ayudado a generar el Partido Comunista[112], dentro de su estrategia de corroer a la Democracia Cristiana.

Para Clarín, en cambio, el MAPU será asociado durante todo su primer año de vida al movimiento rebelde de los democratacristianos, sin atribuirle a la nueva colectividad ninguna otra característica que la que ya tenía este grupo desde su formación en la Democracia Cristiana. Incluso Eugenio Lira Massi enfatiza, luego de mofarse del nombre MAPU, que la nueva colectividad solo puede ofrecer la doctrina del cristianismo en la sociedad moderna y que ese sería y debería ser el gran aporte de estos actores al engrandecimiento de la izquierda chilena. Dice Lira Massi que "quienes formaron este movimiento tienen una sola cosa que vender y es la doctrina democratacristiana. Son democratacristianos. Desean aplicar en nuestros días la doctrina de Cristo y dos milenios avalan la calidad de la mercadería. Cristo sigue siendo más importante que Chonchol, Juan Enrique Vega o Enrique Correa, para no mencionar a los ya nombrados. La gracia que tienen quienes se marginaron del PDC es que se fueron porque pensaron que la directiva de su partido no estaba cumpliendo con el ideal que inspira esa colectividad. Son ellos entonces los depositarios del ideal cristiano de una sociedad moderna. Ellos son los "rebeldes". Los que se rebelaron cuando se quiso llevar al partido junto al dinero y lejos del pueblo. Martín Lutero nunca negó a Cristo. ¿Por qué los rebeldes lo esconden? Ellos quieren la reforma. Instalen entonces su capilla. Póngale "Partido Rebelde Demócrata Cristiano" y llegarán solitos miles y miles de feligreses. Pero si le ponen MAPU no les va llegar nadie. Les costará mucho más que un año enseñar a la gente que eso significa "Movimiento de Acción Popular Unitaria" y otro año más para que el pueblo entienda lo que eso quiere decir en el terreno político. Y para entonces habría pasado el 70"[113].

En forma conjunta, el mismo comentarista político critica que si el MAPU no asume su carácter identitario rebelde y democratacristiano, solo conseguirá entrar al final en cualquier negociación con el FRAP, sin lograr ser tomado demasiado en cuenta. Así como también crítica que el nuevo nombre y esa falsa identidad se deba al influjo de los ideólogos que están muy presentes en la nueva colectividad. Enfatiza que "está bueno que los ideólogos se dejen de ser tan inteligentes todo el tiempo y se convenzan que las siglas ya están desprestigiadas y sirven solo de factor de perturbación para los escolares, de ironía para los adultos y de clave para los iniciados. ¿Qué importa un MAPU más o un MAPU menos? Pero los rebeldes DC son otra cosa. Y significan más que cuatro letras"[114].

De esta manera, el nacimiento del MAPU será registrado como parte de un conflicto interno de la DC, para más tarde ir adquiriendo vuelo propio cuando se desate la campaña presidencial de 1970. Sin embargo, la opinión de Eugenio Lira Massi estaba dando cuenta de lo que a un sector de la izquierda chilena interesaba destacar: la llegada de cristianos a ese mundo tradicionalmente hegemonizado por los dos partidos marxistas existentes. La tensión entre cristianismo y socialismo estaba solo asomada en la prensa, pero poco a poco se volverá un elemento trascendental en la definición ideológica de la naciente colectividad.

El MAPU nace un 18 de mayo de 1969, constituido por 550 miembros que se reunieron en el local de los trabajadores de la Empresa de Transportes Colectivos del Estado (ETCE). La mayoría de ellos eran los expulsados o renunciados del Partido Demócrata Cristiano, liderados públicamente por los parlamentarios rebeldes de la DC más el ex vicepresidente de INDAP Jacques Chonchol, que pertenecía al sector tercerista. La gran base de apoyo a la nueva colectividad la constituía la mayoría de la juventud renunciada de la DC, por lo que el elemento juvenil será muy importante en el MAPU, aun cuando todavía su figuración pública y mediática no sea tan visible en los primeros meses.

Sin embargo, a pesar de la invisibilidad mediática de los jóvenes, estos aportarán la identidad ideológica marxista que rápidamente va tomando el MAPU. Estos apuestan además a que su fracasada propuesta del Frente Revolucionario sea tomada como bandera de lucha por los otros partidos de la izquierda chilena. Al respecto decía Rodrigo Ambrosio, en un texto expuesto en la primera reunión masiva del MAPU, realizada el 27 de mayo en el teatro La Comedia, que "los partidos de izquierda en Chile deberían sufrir una decantación similar a la que

ocurre en la DC chilena: los que están con la revolución para este lado; los otros y los tibios, que se queden donde están”[115].

En paralelo a la definición de la identidad de la nueva colectividad política, surge el debate mediático acerca de cómo se organizarán los nuevos actores. Ser movimiento o partido aparece como una primera disyuntiva rápidamente despejada por los líderes. El MAPU, como su nombre lo dice, será un movimiento, y su principal objetivo de existencia era ayudar a crear conciencia unitaria en la izquierda chilena para avanzar de manera real y revolucionaria a la construcción de una sociedad socialista. De allí que las primeras declaraciones de su Secretario General sean desmentir que el MAPU es o será un nuevo partido político.

Al respecto titula Clarín “El MAPU apenas dijo “agú” y ya le están inventando chuecuras”. Continúa con “Está bien que el MAPU de los ex rebeldes democratacristianos tenga un nombre poco agarrador, pero no hay derecho a que le anden inventando propósitos e ideas que nunca han tenido. Desde la reunión que tuvieron el domingo les andan colgando que ahora están reuniendo 10.000 firmas para inscribir al movimiento como nuevo partido político. “¡Nunca ha sido ese nuestro objetivo!” dijo a Clarín Jacques Chonchol. Secretario General del MAPU, para luego subrayar: “creemos que eso solo contribuiría a aumentar la confusión dentro de la fuerzas populares”. El objetivo del movimiento (“que tiene fines políticos, pero que no está destinado a ser un partido político más”) fue señalado por Chonchol como “destinado a crear conciencia en las bases sociales del país: obreros, campesinos, asalariados, empleados, juventud, estudiantes, intelectuales, en toda la gente, y también en los partidos que se dicen y son populares de la necesidad de unirse para impedir el regreso de la derecha al poder y la posibilidad de echar las bases para un proceso efectivamente revolucionario en nuestro país”[116]. De esta forma, tal como lo expresan los medios periodísticos[117], el MAPU tenía una abierta vocación movimientista de cuadros y no de masas. Su aspiración era unir a la izquierda en las cúpulas partidarias y en las bases sociales. Objetivo muy ambicioso y que demostraba cierto aire de superioridad que se autoentregaron los líderes del movimiento para creer que con su actuación romperían con las lógicas tradicionales de la izquierda chilena[118]. Gazmuri planteaba al respecto, “creemos estar en los 5.000 militantes. No buscamos ser una elite, pero pensamos que representamos lo mejor en poder social. Tenemos sectores bien importantes del estudiantado y del campesinado”[119].

Así, sin ser de una identidad de izquierda tradicional en su nacimiento, los recién nacidos llegan a dar lecciones a la izquierda, a definir lo que deben hacer para derrotar a Alessandri. Esto será un elemento fundamental en la forma que tendrá de desenvolverse el MAPU dentro del contexto de la campaña electoral del año 70 y durante los años que participan del gobierno de Allende. De allí que uno de los elementos más importantes de destacar durante los primeros días y meses de funcionamiento del MAPU sea el lograr la unidad de la izquierda para la elección de 1970, vista como única arma para derrotar a Alessandri.

La nueva organización, pese a no ser un partido político como lo enfatizan sus líderes, funcionará en la práctica como partido. Rápidamente se aprontaron a elegir un Secretario General, Jacques Chonchol; un Subsecretario General, Jaime Gazmuri, y una Dirección Nacional constituida por 25 miembros, donde destacaron los ex rebeldes Alberto Jerez, Rafael Agustín Gumucio, Julio Silva Solar y Vicente Sota[120]. En forma conjunta a la elección de esta directiva, el MAPU se aprestó a funcionar en un local establecido para así evitar cualquier problema de conexión más formal con los otros partidos de izquierda. El local elegido estaba ubicado en Mac Iver 555 y en sus inicios, dada la precariedad económica de la nueva colectividad, será bastante pobre en infraestructura[121].

En forma paralela a la estructura orgánica del nuevo movimiento, el MAPU se asigna como prioritario el trabajo en cuatro frentes, donde decide intervenir para lograr la tan mentada unidad de la izquierda chilena. Dichos frentes son el campesinado, los trabajadores, los estudiantes y los artistas, profesionales y técnicos. Se abarca con ellos a las fuerzas sociales trabajadoras, cruzando las barreras definitorias de una clase social en particular. El MAPU será representante de los trabajadores, sea cual sea la rama de actividad en la que se desempeñen, ampliando de esta forma la representación de la izquierda, incorporando a estudiantes, empleados, profesionales, intelectuales y artistas, que no siempre eran convocados por el discurso clasista de la izquierda tradicional chilena.

Una vez definidos los frentes de actuación, el MAPU se aboca a la construcción de la Unidad Popular. Sin embargo, un elemento importante por destacar es que el MAPU enfatiza que la unidad de la izquierda debe hacerse en torno a un programa y no en torno a un candidato, cambiando la lógica electoralista que traía consigo la izquierda tradicional, según la crítica que la nueva colectividad realiza. De allí que para el MAPU sea más importante un programa revolucionario y novedoso, que la definición del nombre del candidato que tenía

enfrascada a la izquierda en un punto de no retorno para la constitución de la UP.

Así, el MAPU autodefine su identidad de actuación inicial como un movimiento "que desea crear conciencia en los partidos políticos de izquierda de que si no superan sus diferencias, que son lógicas porque somos pluralistas, no podremos jamás cambiar las estructuras, caeremos en el populismo y nos seguiremos engañando todos. Con la Unidad Popular conquistaremos el poder". (…) "pretendemos ser un movimiento de cuadros y no un movimiento de masas. No pretendemos andar robándoles gente a los demás, sino dedicarnos a crear conciencia revolucionaria"[122]. Esta conciencia revolucionaria se realizaría por medio del trabajo con los trabajadores en los cuatro frentes antes definidos, revelando a estos "las contradicciones de clase que son producto del sistema capitalista y del reformismo populista que lo sostiene a través de la agudización de las luchas sociales"[123].

La actuación del MAPU, por lo tanto, debería concentrarse, según sus objetivos iniciales, en lograr la Unidad Popular "por arriba", es decir, a través de acuerdos con las directivas de las distintas colectividades de izquierda, así como "por abajo", a través de discusiones y concientización de las bases sociales de apoyo. Solo en esta mutua nutrición entre estructura partidaria y bases electorales y de apoyo se lograría la tan mentada Unidad Popular.

Un elemento importante que debía definirse previamente a la discusión del programa de la Unidad Popular consistía en clarificar la situación de la sociedad chilena y su estado de desarrollo. Esto era considerado sustancial para el MAPU, porque sobre ese diagnóstico preliminar se podía llegar a un acuerdo de transformación más radical y más revolucionario. Por ello, los primeros manifiestos de la naciente colectividad estaban dirigidos a dar a conocer la visión mapucista de la historia nacional. De esta forma, en el Informe Político del MAPU del 2/08/1969 se destacaba lo siguiente: "Chile es hoy una sociedad dominada por una estructura social y cultural de tipo capitalista y burgués, que se ha demostrado incapaz, a través de múltiples experiencias conducidas por diversos hombres, bajo distintos signos, de resolver los problemas fundamentales del pueblo. Explotado y colonizado mentalmente por el imperialismo, ha logrado alcanzar un nivel de desarrollo que solo es capaz de sustentar un alto nivel de vida para la oligarquía y un adecuado nivel de vida para sectores mínimos de la clase media, condenando a la inmensa mayoría del pueblo y de la clase media a la frustración permanente que proviene de la contradicción entre las aspiraciones crecientes que promueve el capitalismo de

consumo y su incapacidad para satisfacerlas en un régimen neocolonial subdesarrollado”[124].

Así, y previo diagnóstico según el MAPU, el programa que debía estructurar la Unidad Popular debería estar constituido en torno a siete puntos “1) no acelerar las aspiraciones al consumo de todos los grupos sociales[125]; 2) recuperación total de las riquezas mineras en poder de empresas extranjeras; 3) profundizar la Reforma Agraria en toda su extensión; 4) participación activa de los trabajadores organizados en la conducción del Estado; 5) nacionalización de la Banca y de los grandes centros económicos; 6) acelerar el programa de industrialización, y 7) establecer las bases de una nueva educación”[126].

Definidos así los puntos, el MAPU consideraba básico para lograr la Unidad Popular que la nueva colectividad realizara un amplio despliegue territorial para ir trabajando en los frentes antes descritos, así como una serie de reuniones con las directivas de los partidos de izquierda (Partido Socialista y Partido Comunista) y con el Partido Radical, de manera de buscar la base partidaria sobre la cual debía constituirse la nueva Unidad Popular. Según el MAPU, una vez realizada esta discusión programática, el nombre del candidato vendría solo y sería, por lo demás, secundario.

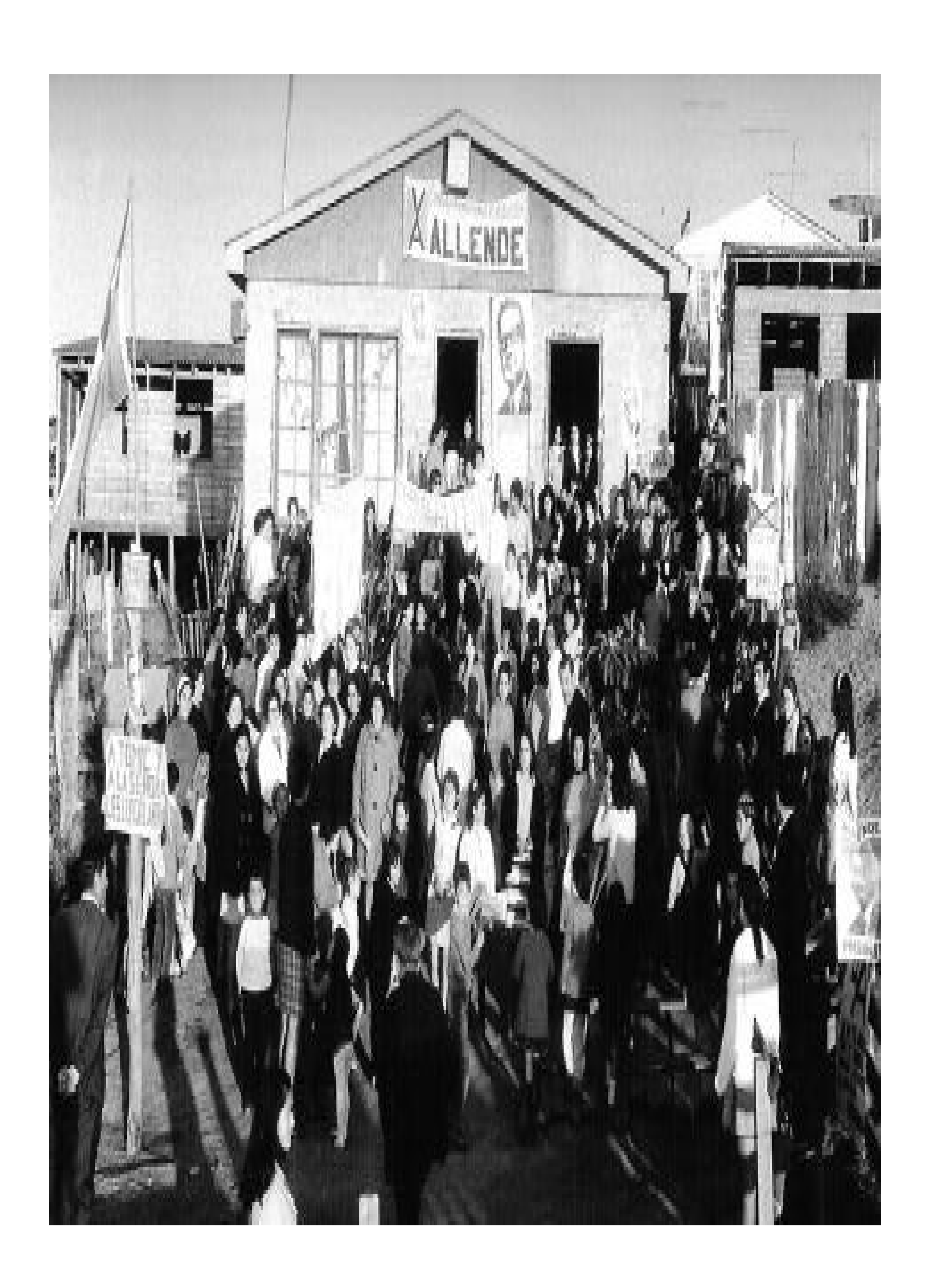
Sin embargo, el MAPU sentía que la izquierda estaba enfrascada en una discusión poco asertiva y que se quedaba en la lógica electoralista. La nueva colectividad abogaba por una ruptura de los marcos tradicionales sobre los cuales la izquierda había realizado sus alianzas, entendiendo que “sin Unidad Popular efectiva, los obstáculos son demasiado grandes, los enemigos externos e internos demasiado poderosos, las fuerzas del mantenimiento del statu quo, demasiado significativas para que la revolución pueda ser realizada. Hay muchos ejemplos en América Latina de gobiernos que contaron incluso con el apoyo mayoritario del pueblo y que terminaron con un populismo de compromiso con la oligarquía interna y con el imperialismo para pensar que sin Unidad Popular profunda, consciente y organizada se pueda hacer efectiva una revolución anticapitalista y comenzar a construir el socialismo”[127]. Por ello, la Unidad Popular debía ser por sobre todo programática y esto será el principal aporte del MAPU en este contexto histórico.

La actuación del MAPU en el contexto de la campaña electoral de 1970: la

definición del programa y del candidato.

Como se había mencionado anteriormente, la gran preocupación del MAPU desde su fundación y hasta la elección del candidato que debía conducir la Unidad Popular estaba constituida por la elaboración de un programa político revolucionario, que condujera a Chile a una sociedad socialista. En ese contexto, el MAPU como colectividad estaba abocado a la construcción política de un lenguaje y de un ideario programático que le diera consistencia a la propuesta de izquierda, avanzando en una línea más profesional de la política y entendiendo que había que dejar atrás las prácticas populistas que habían caracterizado a la izquierda, según su opinión, hasta esa fecha.

La gran cantidad de intelectuales y profesionales que constituyeron al MAPU desde sus inicios le dio una potencialidad única a este movimiento político, por cuanto contó con numerosos y bien formados cuadros que potenciaron ideológicamente la campaña de 1970. Ya no bastaban las viejas consignas ni los mismos símbolos. El MAPU creía que había que cambiar la forma de hacer la política en todos sus planos como paso inicial para transformar radicalmente la sociedad. En ese sentido, el MAPU creía, mesiánicamente, que su misión era transformar la política chilena y conducir a Chile a la sociedad socialista. Para ello había nacido el Movimiento de Acción Popular Unitaria, para forjar la unidad, para ser la punta de lanza de una transformación mayor, en suma, para ser la vanguardia de la izquierda chilena.


ALLENDE

Militantes del MAPU en actividad de apoyo a la candidatura de Salvador Allende.

Bajo esos objetivos que se dio el MAPU desde su nacimiento, se entiende su especial preocupación por el programa político que debía aglutinar a la Unidad Popular, y de allí también el fuerte desprecio mostrado hacia el "hombre" o "nombre" que debía conducir al gobierno de la UP, porque según Jacques Chonchol "Unidad Popular significa unidad consciente de todos los sectores sociales del pueblo conducidos por sus vanguardias políticas, que superen sus diferencias ideológicas y sus contradicciones más aparentes que reales que los dividen, que se establezca en torno a programas de acción común orientados a la efectiva sustitución del capitalismo y sin la cual pensamos que hablar de revolución es un engaño consciente o inconsciente. Esta es nuestra tarea principal del futuro"[128]. Y en ese contexto, "nos interesa darles forma primero a la plataforma y al programa y no somos partidarios, ahora, de nominar a alguien de nuestras filas como candidato"[129].

Sin embargo, a pesar de que el MAPU intentaba conducir a los otros partidos que conformarían la UP en esta dirección de discusión ideológica y política, los partidos de la izquierda tradicional, especialmente el Partido Comunista y el Partido Socialista, eran promotores primero de nominar al candidato y posteriormente construir el programa. Esta fórmula favorecía particularmente al Partido Socialista, que apostaba por cuarta vez la candidatura de Salvador Allende.

Desde mayo de 1969 hasta enero de 1970, fecha en que es nominado Allende como candidato, el MAPU trabaja arduamente por darle coherencia a la construcción de un programa sólido de gobierno. Este programa, que será la base de la propuesta final de la UP, fue denominado por el MAPU "Acta del Pueblo" y contenía los puntos básicos que fueron mencionados anteriormente, es decir; la construcción de un Estado socialista con participación activa de los trabajadores, nacionalización de las riquezas naturales de nuestro país que estaban en manos extranjeras, aceleración del proceso de industrialización y de Reforma Agraria, estatización de las empresas y la banca, así como una reforma educacional, base articuladora de una nueva construcción valórica que le diera legitimidad y

sustento a las transformaciones que iniciaría el nuevo gobierno[130].

Sin embargo, pese a que el MAPU es categórico en enfatizar que su estrategia política y, en definitiva, su razón de ser es la construcción de un proyecto de Unidad Popular, los acontecimientos van tomando el rumbo contrario, y a poco andar debe entrar en la disputa del nombramiento del candidato como única forma de no quedarse fuera de la discusión.

Hacia mediados de septiembre de 1969 el MAPU designa como precandidato presidencial a Jacques Chonchol[131]. En el acto de proclamación del candidato mapucista, este enfatizó que “todos nosotros fuimos partidarios de que la unidad de las fuerzas políticas y sociales que representan al pueblo debía construirse, primero, en torno a una visión común, basada en un análisis profundo y objetivo del momento que vive el país y en un acuerdo en cuanto a los planteamientos que era necesario hacerle para superar en definitiva el atraso y la opresión que derivan de su estructura capitalista y comenzar a construir una verdadera sociedad de trabajadores. Qué solo después de logrado lo anterior, debía buscarse a quienes eran las personas que podían encabezar ese movimiento y elegir entre ellas aquella que fuera la más adecuada. Pero las cosas se dieron de otro modo y los distintos partidos populares han ido proclamando, con legítimo derecho, a sus abanderados. Esto nos ha conducido, con el fin de acelerar el proceso de clarificación y apresurar la unidad, a elegir también uno de entre nosotros para representarnos y ustedes me han hecho el honor de designarme a mí…”[132]. De esta forma, el MAPU con Chonchol como su precandidato sucumbe a la lógica electoral de las otras colectividades. Sin embargo, seguirá luchando por la construcción del programa socialista por el cual abogaba desde sus inicios.

La figura de Chonchol, que podría haber sido entendida por el MAPU como una nominación forzada ante los hechos consumados, fue generando en la prensa una particular valoración. De ser el ex vicepresidente de INDAP, expulsado de la DC y de su cargo y posterior secretario general del MAPU, Chonchol comienza a aparecer ante la prensa como un candidato particularmente atractivo y con potencialidades para disputarle el triunfo a Alessandri.

Así lo destacaba Clarín en sus páginas cuando retrataba a Chonchol como un candidato poco tradicional, joven, inteligente, de estilo directo y muy bien preparado. Según este periódico “de los cinco postulantes de la izquierda (Neruda y Tarud para empezar no tienen na’ que ver (sic)), la mejor carta podría

ser Jacques Chonchol, que representa algo nuevo y tiene el aporte de la juventud. Con Chonchol la izquierda demostraría que no es la misma de hace treinta años, que levanta los mismos gastados líderes[133] y eslogans"[134].

Bajo esta mirada de Clarín, el MAPU completo aparece como una colectividad novedosa, más moderna, más adecuada a los requerimientos del país. Sus apuestas revolucionarias se volvían coherentes al ser planteadas por estos grupos de jóvenes profesionales, intelectuales, que, muy preparados, venían a hacer la revolución, previa unidad de la izquierda chilena, a la que aspiraban conducir como vanguardia.

Estos elementos también aparecen como novedosos, y por lo demás peligrosos, a los ojos de la prensa de derecha de nuestro país. Según La Tercera, por ejemplo, el MAPU se había convertido ya hacia octubre de 1969 en la entidad más revolucionaria de la fuerzas constitutivas de la Unidad Popular, ya que según la periodista de ese medio comunicacional María Eugenia Oyarzún "Para Chonchol y su partido el futuro gobierno debe ser socialista en lo económico; un Estado de trabajadores es su concepción política y un gobierno expropiador en toda o casi toda la industria privada, en que incluso los medios de expresión, como la prensa, la radio y la televisión estén en manos de los trabajadores. Poco se libra al ánimo expropiatorio del MAPU"[135].

La opinión anterior es compartida por El Mercurio, para el cual las propuestas programáticas del MAPU eran bastante preocupantes, sobre todo su apuesta por la creación de una Asamblea Popular, que reemplazaría al Congreso Nacional e incluso al Poder Judicial, terminando, como enfatiza el periódico, con la democrática tradición de la división de los poderes del Esta do[136].

Los aspectos anteriores hacen aparecer al MAPU como la fuerza más de izquierda dentro del espectro de la Unidad Popular y, por lo tanto, su peligrosidad se volcaba además en que dicha colectividad aspiraba a conducir el aspecto programático del nuevo gobierno. Dado lo anterior, los periódicos de derecha enfatizaron las discrepancias entre el MAPU y el Partido Comunista, ya que según estos últimos los mapucistas no buscaban la construcción de un Estado socialista inmediato, sino que solo una transición hacia dicho ideal.

Otro de los aspectos que estos periódicos destacaron fue la fuerza que puso el MAPU en la idea de que fueran las bases sociales las que decidieran el nombre del candidato y no un acuerdo político superestructural, como lo había sido hasta

la época. Según el MAPU, solo así se podría asegurar que el nuevo gobierno fuese revolucionario de verdad y no como sucedió con la campaña de Allende en 1964, en que se buscó atenuar el discurso revolucionario[137].

Sin embargo, pese a todas las visiones anteriores, tanto de la prensa de izquierda como de derecha, la lógica política tradicional se impuso. Y ante el estancamiento y el punto de no retorno de las conversaciones entre las distintas colectividades, el MAPU decide bajar a su candidato Jacques Chonchol en un gesto político que pretendía demostrar la coherencia de sus postulados ideológicos y programáticos en pos de lograr el objetivo número uno que los convocó como colectividad: lograr la unidad de las fuerzas populares[138].

Desde el retiro de Chonchol a comienzos de enero de 1970 hasta la nominación definitiva de Allende el 23 de enero de 1970, el MAPU comienza a tener un papel de menor importancia. Al bajar a su candidato, si bien obligó a las demás colectividades a que hicieran el mismo gesto político de unidad, y lo logra, también restringió su capacidad efectiva de negociar políticamente, dado el incierto apoyo electoral con el que contaría. En forma paralela, la elección de Allende no agradaba del todo al MAPU, dado que era caracterizado como un político tradicional y “pasado de moda”, que representaba precisamente todo aquello de la izquierda que el MAPU se proponía cambiar.

Sin embargo, y muy disciplinadamente, el MAPU apoyó al candidato electo, desplegando un gran trabajo territorial en los meses que siguen a la nominación y hasta la elección el 4 de septiembre de 1970. Su participación se concentra prioritariamente en los sectores campesino y estudiantil, donde la colectividad había ganado notorias fuerzas[139]. Pero durante la campaña tiene poca cobertura periodística debido, principalmente, a los escasos actos a los que convoca como anfitrión. La mayoría de las acciones las realizan el Partido Comunista y el Partido Socialista, a los cuales los líderes del MAPU apoyan con su oratoria, pero con muy pocas bases sociales de apoyo real.

Lo anterior se explica además porque el MAPU en sus primeros meses no aspira a convertirse, a lo menos públicamente, en un partido de masas. Como ellos manifestaron, no aspiraban a robarle gente a nadie. No obstante, la fuerza de la política chilena y su propia lógica de funcionamiento pronto generará la disyuntiva de cómo sobrevivirá el MAPU ante el triunfo de la UP con Allende a la cabeza. ¿Qué papel le queda al MAPU una vez cumplido el objetivo de lograr la unidad de las fuerzas populares?

Una respuesta posible, y que fue significativa en el largo plazo[140], era su propuesta de formar una Federación Socialista –donde el MAPU y el PS se fundieran para evitar la proliferación de pequeños partidos de izquierda– que tuviera coincidencia programática visible, en torno a la idea de realizar una revolución socialista de carácter nacional, sin copiar modelos extranjeros[141]. Esto no tendrá eco en esos momentos, pues el PS era un partido fuerte y además contaba con el abanderado presidencial en sus filas.

La otra respuesta posible, y la que finalmente se concretó, era convertir al MAPU en un partido político que pudiera competir por los espacios de poder y transformar desde el sistema las prácticas políticas para hacer de Chile una verdadera sociedad socialista.

Hacia la construcción del Partido MAPU

Desde el triunfo de Allende en 1970, comienza a plantearse la interrogante sobre el papel que el MAPU debería asumir en el nuevo contexto político. Como movimiento político nacido con la aspiración de lograr la unidad de las fuerzas de la izquierda, el MAPU se agotaba con el triunfo electoral de Allende y la puesta en vigencia de un programa revolucionario. Sin embargo, ninguno de sus militantes se iría a su casa y abandonaría de manera tajante la actividad política, porque también los agrupaba el objetivo de construir en Chile una sociedad socialista. De allí, entonces, que los distintos actores plantearan la necesidad de redefinir los objetivos del MAPU en el marco de una acción de largo plazo. ¿Sería posible participar en la política chilena de una forma distinta a la de un partido político?

Durante el año 1970 se realizaron dos congresos importantes de la colectividad: uno de carácter regional, desarrollado en mayo de 1970 en la Universidad Técnica del Estado, y uno de carácter nacional, realizado en el cine Normandie en octubre de 1970[142]. En estas dos instancias, el MAPU define los siguientes objetivos políticos inmediatos:

“1. Hacer crecer la colectividad dentro de su estructura celular, de movimiento

de cuadros, es decir, ampliar sus bases de apoyo sin desestructurar la lógica que le permitiría actuar como vanguardia organizada[143].

2. Orientar su acción política a liquidar a los definidos como "enemigos fundamentales del pueblo chileno", es decir, el imperialismo, los monopolios y el latifundio.

3. Conseguir lo anterior por medio de amplias alianzas políticas que tuvieran como base al proletariado, pero también a los sectores de la pequeña y la mediana burguesía que aspiran a un desarrollo democrático y nacional y cuyos intereses eran ahogados por el gran capital imperialista"[144].

Definidos estos objetivos principales, el MAPU se integra a la acción gubernamental de la Unidad Popular, actividad que se desarrolla de manera paralela a las definiciones ideológicas que la colectividad fue esbozando para construir una identidad diferente en el seno de la misma UP. De esta forma, Allende nomina como ministro de Agricultura a Jacques Chonchol y como subsecretarios de las carteras de Economía a Óscar Guillermo Garretón y de Justicia a José Antonio Viera-Gallo[145].

La nominación que hizo Allende de estos militantes del MAPU para que se integraran a su gabinete respondió a la lógica de la distribución de cargos políticos, lo que en la jerga política también se conoce como "cuoteo". La consideración de los militantes de la nueva colectividad a formar parte del gabinete va manifestando que este era considerado, en la práctica, como un partido político más y funcionaba de esta forma hacía bastante tiempo, aun cuando su definición inicial no haya sido explícitamente esa y aun cuando ni siquiera se encontrara inscrito legalmente en el Registro Electoral.

Así, el MAPU sin estar inscrito como partido político funcionaba en las relaciones con los otros partidos y en el gobierno mismo como si lo fuera. Ello da cuenta a nuestro juicio de dos cosas: por un lado, el peso que tenían los partidos políticos y su estructura, dinámica que generaba que cualquier otro tipo de organización política alternativa tendiera rápidamente a funcionar con los códigos y estrategias de estos y por el otro, el peso que van ganando los grupos más juveniles del MAPU, para quienes la lógica del partido siempre fue manifiesta y entendida como herramienta y espacio donde ellos podían acceder al poder político, ya que dentro de otras colectividades su ascenso rápido estaba vetado por el peso de los antiguos militantes que tenían controlada la estructura

partidaria.


ENADI

Sindicalistas del MAPU marchan por las calles de Valparaíso.

En otras palabras, la idea del movimiento era mucho más útil para aquellos militantes de la DC como Chonchol, Silva Solar, Gumucio o Jerez, que tenían un espacio político ganado y que mal que mal habían formado parte de la dirección de la colectividad política que habían quebrado. Sin embargo, a los más jóvenes la idea del movimiento no les permitía construir poder político ni ganar más espacios de poder. El partido era considerado por estos como la herramienta más útil y válida para lograr sus objetivos políticos. Finalmente, estos jóvenes no eran parlamentarios y su papel dentro de la política chilena, para que pudiera tener efecto real, debía hacerse dentro de una colectividad organizada y reconocida por los otros actores políticos. De allí que la estrategia de constituir al MAPU en un partido político fuera considerada un triunfo especialmente para los sectores más jóvenes liderados por Rodrigo Ambrosio.

Lo anterior queda de manifiesto con la elección de Ambrosio como nuevo secretario general del MAPU, después de la realización del Congreso de fines de octubre del año 1970. A pocos días de la elección de Ambrosio, se anuncia que el MAPU se inscribirá como partido político. Según el nuevo Secretario General, “los mapucistas son de hecho un partido político y es absurdo que un movimiento que pretende colaborar estrechamente con el gobierno renuncie a tener representantes en la asamblea del pueblo”[146].

La postura de que el partido político era la herramienta más válida, viable y útil para competir por los espacios de poder y en la construcción de un proyecto político de largo aliento, como lo era la idea de hacer de Chile una sociedad socialista, se decanta y se vuelve hegemónica con la elección de Rodrigo Ambrosio.

Según este líder, la historia del MAPU y este decantamiento hacia la constitución del partido se entendía porque en “1969, cuando se formó el movimiento, nos pareció que lo que requería la izquierda, más que un partido nuevo, era un movimiento con perspectiva renovadora que empujara la unificación de la izquierda. Creemos que eso fue entendido por el pueblo y tenemos varios hitos significativos. Hay un aporte al programa de la UP a través del retiro de nuestro candidato Jacques Chonchol, un énfasis en la acción de los Comités de Unidad Popular, un aporte al estilo de la campaña, nuestra actitud

frente a la constitución del gabinete y respecto de los cargos de la administración pública que denotan nuestra actitud antisectaria”[147].

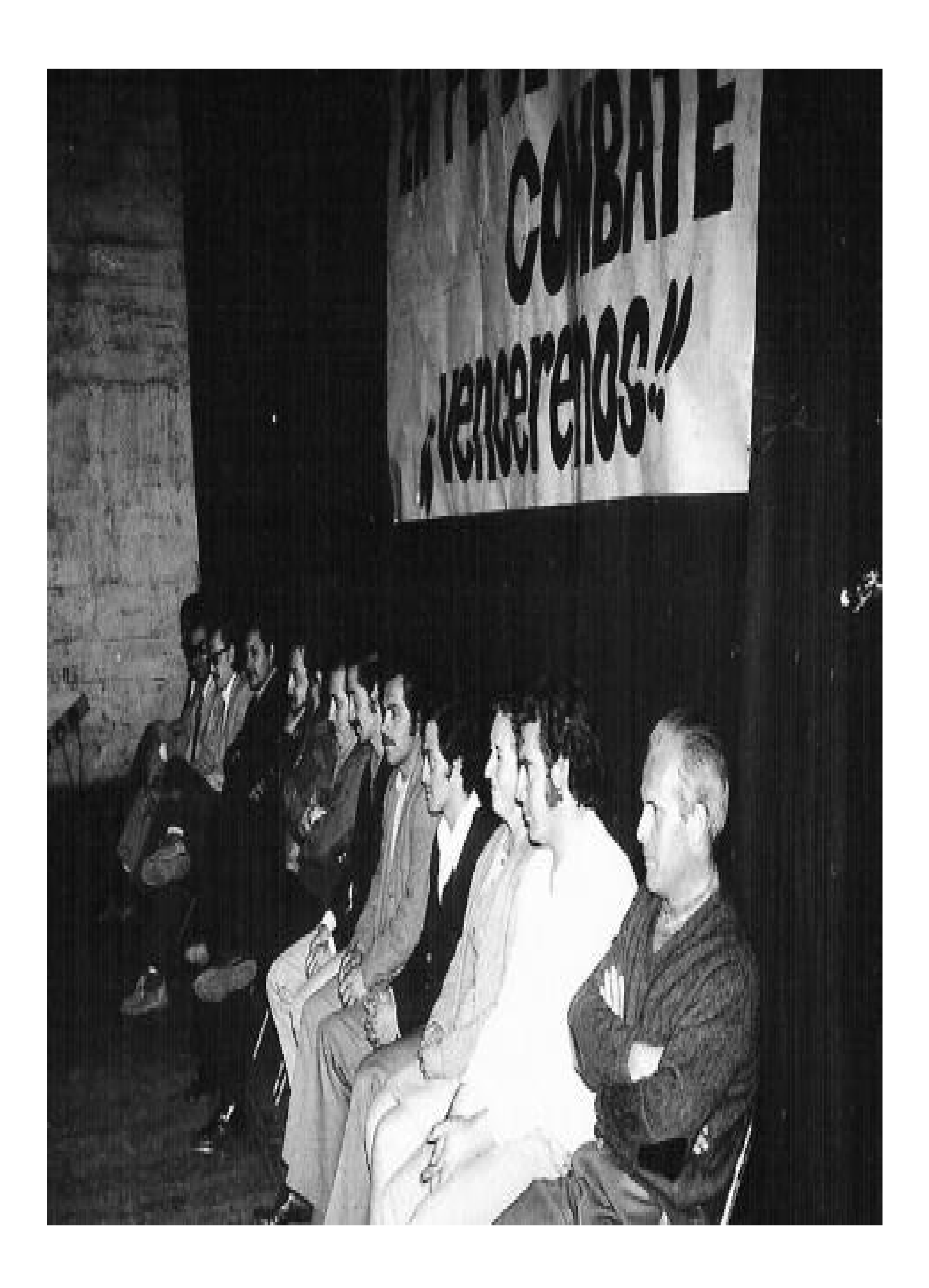
Declarada la idea de que el MAPU debía inscribirse como partido y de hacer congruente la actuación de facto de la colectividad, se puso de manifiesto una nueva problemática: ¿Cómo se definiría ideológicamente este nuevo partido? ¿Cuál sería el elemento identitario hegemónico: el ser cristiano revolucionario o el ser marxista?

La definición ideológica del MAPU trajo consigo un conflicto político que no se decantará sino hasta la formación de la Izquierda Cristiana a mediados del año 1971. Durante todo el periodo que se extiende desde las declaraciones de Ambrosio en noviembre de 1970 hasta agosto de 1971, se cierne al interior del MAPU una dura pugna por definir los elementos ideológicos que le darán la especificidad y la identidad a la nueva colectividad política. El enfrentamiento estuvo planteado por la aparente oposición entre el cristianismo radicalizado y comunitarista que encabezaban los parlamentarios del MAPU, es decir, los líderes rebeldes de la DC que generacionalmente eran mayores que los jóvenes liderados por Ambrosio, y los que apostaban a que el MAPU debía definirse como un partido marxista leninista.

Ambrosio apostaba a que los “cristianos revolucionarios” tuvieran cabida en el MAPU, aun cuando estos debían aceptar que este nuevo partido sería marxista. Para el líder del MAPU, “éste no será jamás un partido de sacristía, pero sí tienen cabida los verdaderos y auténticos cristianos revolucionarios de nuestro país”[148]. Según el Secretario General, el MAPU se definía como un partido proletario que usaría todas las herramientas prácticas y teóricas que esta clase social tiene para hacerse del poder y comprender la realidad en que viven. Una de esas herramientas de análisis, y la más importante, era el marxismo, y Ambrosio planteaba que “necesitamos que todos nuestros militantes aprendan a manejar esa herramienta de análisis de la lucha de clases que el marxismo entrega. Sin embargo, no se trata de ponerse un escapulario ni reemplazar un credo por otro, sino que el partido no renuncie a las herramientas que tiene el proletariado en el mundo”[149].

La apropiación del marxismo a nivel teórico, entendida más como herramienta de análisis que como dogma, fue un elemento importantísimo en la historia del MAPU a posteriori y demostró el influjo que Althusser, a través de Rodrigo Ambrosio, tuvo al interior de la colectividad. Esto le dio al MAPU un carácter

más moderno en la apropiación del marxismo que las otras colectividades de izquierda, sobre todo frente al Partido Comunista. Sin embargo, esta nueva forma de usar el marxismo se fue desvirtuando hacia el desarrollo del 2° Congreso del MAPU realizado en 1972, donde este se definió como marxista-leninista, asumiendo la doctrina de Marx más como dogma[150] que como una herramienta de análisis social.


COMBATE
¡venceremos!

Acto de la CUT.

El triunfo de la definición del MAPU como partido proletario y marxista fue generando tensiones en los grupos más apegados al cristianismo, los que fueron prácticamente alejados de la colectividad y terminaron migrando en agosto de 1971 a la recién formada Izquierda Cristiana. La lucha entre cristianismo y marxismo dentro de la colectividad polarizó y reforzó artificialmente ambas posiciones que habían convivido tanto en la DC como en los primeros años del MAPU (1969-1971). El grupo encabezado por Ambrosio dio cuenta de que era inconcebible un partido de izquierda que no abrazara esta “herramienta de análisis” de manera explícita y hegemónica. Sin embargo, antes de que esto ocurriera, durante la primera mitad del año 1971 los militantes del MAPU se abocaron a dos tareas fundamentales: colaborar con la administración de Allende y juntar las firmas para convertir al MAPU en partido político formal.

La colaboración en la administración de Allende visibilizó al MAPU en dos áreas donde sus militantes aportaron al máximo: el área de la Reforma Agraria, donde Jacques Chonchol como ministro de Agricultura tomó el papel principal, y el área de la constitución de la propiedad social, donde Óscar Guillermo Garretón como subsecretario de economía tuvo también un papel fundamental. En otras palabras, la actuación del MAPU se hizo perceptible en dos de los proyectos más ambiciosos y más criticados por la derecha chilena, por el impacto que tuvieron en torno a la problemática de la propiedad privada. La radicalización de la Reforma Agraria y la apuesta por terminar con el latifundio será una de las tareas conducidas por líderes del MAPU, así como la constitución de un nuevo tipo de propiedad, más congruente con el modelo de sociedad socialista al que se aspiraba: la propiedad social. En otras palabras, fueron militantes del MAPU los que condujeron públicamente los proyectos más radicales de transformación estructural que tenía la Unidad Popular.

En forma paralela, la colaboración con el gobierno de la UP por parte del MAPU siempre se manifestó de manera bastante crítica. Sin embargo, esa crítica, mientras estuvo Ambrosio a la cabeza del partido, no fue destructiva y se dio en el marco de colaboración con el presidente Allende. El 31 de mayo de 1971, en un discurso realizado por Ambrosio, este le dijo a Allende que “de este partido

de la UP no va a recibir jamás una puñalada por la espalda. Puede afirmarse en este partido seguro de infinita lealtad”[151]. Sin embargo, esa lealtad se entendía en el marco de fomentar un buen gobierno que transformara la sociedad chilena, de allí que la crítica no se escondiera en esta colectividad. Un ejemplo de ello es la preocupación de Ambrosio porque “el gobierno (no) se constituya de hecho en un centro burocrático de decisiones”, haciendo énfasis en que las masas no han tenido suficiente presencia en el gobierno popular[152].

De esta forma, las primeras posturas del MAPU hacia el gobierno de la Unidad Popular fueron de una colaboración crítica. Se entendía que el objetivo final era la construcción de la sociedad socialista y en ese contexto se abocaron sus militantes a ampliar las bases de apoyo al gobierno y a la colaboración de sus cuadros técnicos en la administración del Estado.

El conflicto sobre la rapidez del proceso, sobre la tensión entre reforma y revolución no apareció en el MAPU de manera visible sino hasta después de la muerte de Ambrosio. Mientras este condujo la colectividad, la idea de lealtad crítica hacia Allende fue la tónica característica, por lo menos de eso daría cuenta la prensa.

A Rodrigo Ambrosio le preocupaban también las numerosas críticas que sectores de la Democracia Cristiana hacían a los militantes del MAPU, porque estos eran vistos como personas que buscaban puestos de trabajo en la nueva administración, sin ideales y simplemente ambiciosos de poder, ya que tal como expresara Gazmuri, “el MAPU está(ba) de moda”[153], y eso convocó a muchos jóvenes a ingresar a la colectividad, ampliando los reproches de aquellos partidos que no recibían contingentes masivos nuevos.

Para hacer frente a esto, Ambrosio enfatizó que el “MAPU no es una bolsa de trabajo. Estamos conscientes que el poder corrompe y destruye… y por eso ningún militante del MAPU que ocupe cargos públicos podrá tener ingresos superiores a los que tenía antes. La diferencia pasará al MAPU”. De esta manera, Rodrigo Ambrosio pretendía generar una disciplina partidaria a través de la que el partido fuera entendido como colectividad superior al individuo. Es en ese espacio donde se entenderá la búsqueda del poder como una lucha justa y válida, en tanto necesaria para construir la sociedad socialista. Sin embargo, la utilización de la política como estrategia para lograr poder personal será fuertemente criticada en esos años.

La disciplina partidaria, sustentada en una ética política particular, llevó al MAPU a plantearse abiertamente el tema del poder en su conjunto, coexistiendo en la colectividad dos ideas de poder que permanecieron unidas teóricamente mientras Ambrosio dirigió al partido: la idea de que el poder debía estar en las masas y ser ejercido desde las masas, y la idea de que el poder también debía ser buscado y ejercido desde la superestructura del Estado, en la administración. En otras palabras, había que cubrir los dos frentes para que se pudiera conseguir el objetivo de la sociedad socialista[154].

Este conflicto entre poder de las masas, que enfatiza la autonomía del movimiento popular, versus la estructura burocrática y gubernativa también estuvo presente en el debate en torno a la constitución del MAPU como partido versus la de permanecer como movimiento. Esta tensión solo esbozada en sus inicios y resuelta por la fuerza de los hechos en la campaña electoral y más tarde por la participación en el gobierno de Allende, quedará sumergida y hará explosión definitiva en marzo de 1973.

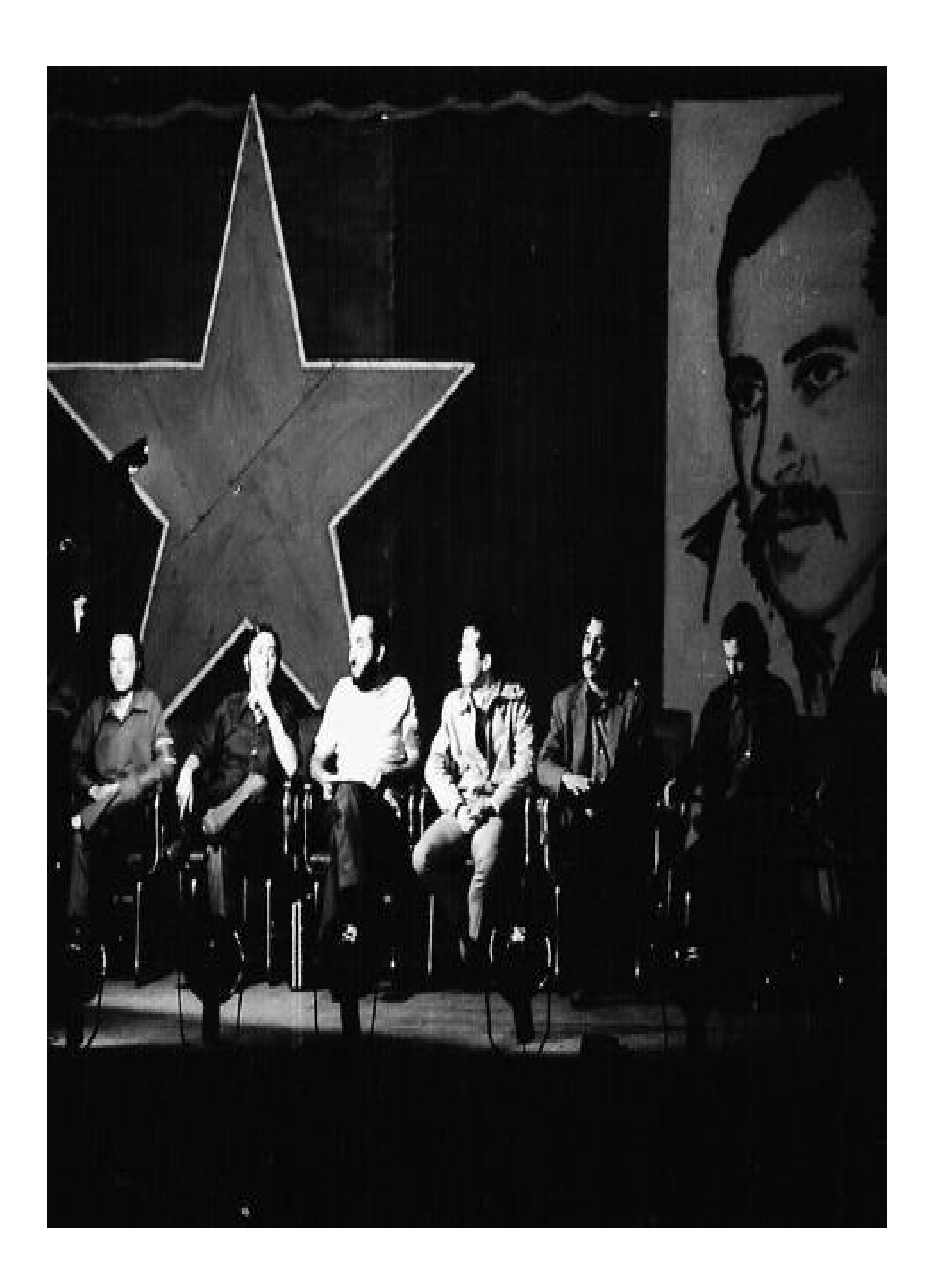
Paralelamente, la definición del tipo de partido que sería el MAPU significó enfrentamientos dentro de la colectividad en torno a la idea del poder y lugar de acción, así como la tensión anterior entre cristianos y marxistas. La primera de estas permanecerá sin grandes problemas hasta el año 73, cuando el MAPU se divida, tensionado por una pugna que por lo demás afectó a toda la Unidad Popular; y la segunda de ellas se resolverá antes, por cuanto el nacimiento de la Izquierda Cristiana permitió que los militantes de identidad cristiana en el MAPU migraran hacia ella.

Hegemonizado el partido por los marxistas que lideraba Ambrosio, el MAPU inició una campaña de reunión de firmas para inscribir a la colectividad en los registros electorales. La ley electoral establecía que todo grupo que aspirase a convertirse en partido político debía reunir 10.000 firmas para poder inscribirse como tal. En ese contexto, el MAPU lanza la campaña “El pueblo inscribe al MAPU”.

Lo ambicioso de la campaña se justificaba para darle a la colectividad desde sus inicios un pie electoral importante, que les permitiera ser considerados y competir en igualdad de condiciones con los otros partidos miembros de la coalición de gobierno, esto a pesar de que muchos militantes, sobre todo Ambrosio, consideraran que esta acción constituía una mera cuestión legal y burocrática.

En otras palabras, las firmas le darían la legitimidad de acción que a los otros partidos les daba la historia y la experiencia política. Abiertamente, sus militantes plantean que la búsqueda de tantas firmas serviría para “demostrar que ellos tienen una militancia activa y definitiva y que están en condiciones de dar cualquier batalla electoral en mejores condiciones que la DC, de la que se desprendieron”[155]. Existe nuevamente aquí un discurso contradictorio.

Sin embargo, a poco andar, la elevada cifra demostró lo impracticable de la estrategia y el MAPU optó por tratar de juntar más firmas de lo que la ley estipulaba como el mínimo. Del “seremos 100.000”, bajaron a los 40.000 y luego a los 20.000, en paralelo con el desplazamiento de la fecha en que se inscribirían como partido de mayo a agosto del mismo año 1971. Es así como en junio de 1971 Gazmuri diría a la prensa que la postergación de la inscripción del MAPU obedecía a que como esta colectividad “está de moda, si se amplía la fecha para inscribirla como partido político, es casi seguro que muchos democratacristianos desencantados abandonarán las filas del PDC para ingresar inmediatamente al MAPU”[156]



Acto del MAPU semanas antes de su quiebre.

La apuesta del MAPU a ganar adeptos nuevos entre los desencantados de la DC obedecía al conflicto que vivía el sector cercano a Frei Montalva con aquel sector conocido como el tercerismo, que apostó en el año 69 a quedarse en el partido para tratar de izquierdizarlo desde dentro y que no acudieron al llamado de los rebeldes que lo quebraron y migraron al MAPU. Se creía que el tercerismo, derrotado y ahogado dentro de la DC, podía ver en el MAPU una alternativa política donde dar una mejor batalla por sus ideales.

Sin embargo, los terceristas de la DC, desencantados de su propio partido y perdida la batalla que aspiraron ganar, no veían en el MAPU una alternativa, dada su fuerte definición laica y marxista. Ellos aspiraban a formar un movimiento revolucionario pero de raíz cristiana, cuya principal señal de identidad fuera esencialmente un cristianismo radicalizado y comprometido con la transformación de la sociedad, cuestión que podría haber caracterizado al MAPU en sus inicios, pero que se fue desvirtuando por el influjo que lograron los jóvenes marxistas liderados por Ambrosio.

De lo anterior da cuenta la prensa chilena, ya que en los primeros meses de existencia del MAPU, la principal señal de identidad que los otros reconocen en la nueva colectividad es el elemento cristiano radicalizado y su vinculación con la DC. Esta identidad será enarbolada por los líderes que encabezaron públicamente los primeros meses de vida del movimiento: Chonchol, Gumucio, Silva Solar y Jerez. Sin embargo, conforme avanzaron los meses, el perfil marxista, que había sido enfatizado por los periódicos como La Tercera y El Mercurio, va ganando cada vez más espacio, y entonces comenzaron a aparecer públicamente los nombres de Ambrosio, Gazmuri, Garretón, entre otros, que lideraban dicho sector y que finalmente terminarían hegemonizando al naciente partido, desapareciendo la imagen pública de los líderes anteriores. En otras palabras, a medida que el MAPU caminó hacia su configuración como partido, desaparecieron los rebeldes y aparecieron los marxistas; desaparecieron los más “viejos” y controlaron la colectividad los “más jóvenes”.

La anterior tensión que vivía la DC también generó un conflicto dentro del

MAPU, porque rápidamente Ambrosio se dio cuenta de que los desplazados cristianos de su colectividad miraban con buenos ojos migrar hacia el nuevo movimiento que emergía en los inicios de agosto de 1971. Lo que le preocupaba al MAPU, sin embargo, era que la Izquierda Cristiana desgarraría al partido aún antes de su inscripción formal, lo que sería considerado un duro golpe para esta nueva colectividad[157]. Y eso fue lo que finalmente ocurrió. A mediados de agosto de 1971, toda la delegación parlamentaria del MAPU, es decir, los rebeldes de la DC como Gumucio y Jerez, sumados a Chonchol y Silva Solar, migraron a la Izquierda Cristiana, generando la primera gran ruptura interna del Movimiento de Acción Popular Unitaria.

Este duro golpe, sin embargo, será evaluado por los ideólogos de la colectividad como una oportunidad valiosa para definir una identidad más clara y precisa del MAPU, que los desvinculara definitivamente de su pasado de origen cristiano y ex DC, y aparecer como el tercer partido de la izquierda chilena de identidad marxista sin lugar a equivocaciones.

La prensa de esos años, sobre todo la de oposición a la Unidad Popular, destacó por sobre todo la posibilidad de que la formación de la Izquierda Cristiana desgarrara al MAPU. La intención era mostrar cómo al interior de los partidos que conformaban la alianza de gobierno se suscitaban tensiones en torno a la definición ideológica, donde inevitablemente, a juicio de dicha prensa, debía enfrentarse el marxismo con el cristianismo. De allí que tanto La Tercera como El Mercurio apostaran por destacar el conflicto entre los parlamentarios del MAPU y los jóvenes más radicalizados del mismo movimiento, comandados por Rodrigo Ambrosio.

Lo anterior difería de la forma en que periódicos más cercanos a la UP, como Clarín y El Siglo, lo cubrieron, por cuanto estos diarios enfatizaron que el problema era interno de la DC y constituía parte del descontento de sus bases para con las promesas y primeros valores que sustentaban los militantes de la colectividad de la flecha roja. Según esta prensa, la Izquierda Cristiana y su formación demostraba que los cristianos compartían el ideal de la sociedad más justa y más igualitaria que prometía la UP con su gobierno. El ideal del socialismo, podía ser, por lo tanto, también enarbolado por los cristianos, ya que no había en ello incoherencia aparente. El objetivo de los escritos periodísticos de la prensa opositora, en cambio, era mostrar el desmembramiento de la UP, ya que enfatizaban que la formación de la IC no aumentaba las bases de apoyo a la UP, sino que solo las reagrupaba, demostrando la intolerancia de los sectores

marxistas que no posibilitaban una militancia en conjunto.

Junto a lo anterior, es interesante constatar que si bien la formación de la IC era un conflicto de ruptura dentro de la Democracia Cristiana, desde donde salen los líderes fundadores del nuevo movimiento, como Luis Maira y Bosco Parra, en la práctica, la prensa de oposición trasladó el conflicto al interior de la Unidad Popular.


FABRICA DE CALZADO
20%
DESCUENTO
San DIEGO
MAPU

Marcha de jóvenes del MAPU por las calles de Santiago.

Así es posible distinguir dos esferas de conflicto, una más pública y cupular y otra más privada y basista. La primera es hecha pública mediante la prensa y muestra el conflicto entre líderes. Es en esa esfera donde la colectividad más afectada es el MAPU, por cuanto al momento de la formación de la Izquierda Cristiana migra del Movimiento toda la delegación parlamentaria liderada por Jerez y Gumucio. De esta forma, desaparecieron virtualmente quienes habían sido la cara visible del MAPU desde mayo de 1969 hasta agosto del año 1971.

La otra esfera, sin embargo, la que hemos denominado "basista y privada", es aquella que comenzó a aparecer por la prensa una vez formada la Izquierda Cristiana. Dicha esfera y sus líderes no eran cara visibles desde el momento fundacional, ya que sus nombres apenas tenían una mención en las páginas de la prensa, de modo que su aparición súbita es explicada por la prensa de la época como un conflicto interno que solo se hace público en el año 1971.

Esta esfera no se verá mayormente afectada por la migración de los líderes parlamentarios, ya que aparentemente el MAPU funcionaba en la práctica sin ellos. Si bien no existen datos exactos sobre cuánta gente del MAPU se fue a la Izquierda Cristiana, queda la impresión que la migración fue más bien cupular. ¿Qué podría decirnos esto?

Al respecto, es posible esbozar que esta ruptura va demostrando que durante los primeros años de existencia del Movimiento de Acción Popular Unitaria existía un partido con dos caras: una pública, que estaba conformada por los "viejos" de la DC y que representaba la imagen del cristiano comprometido con la transformación de la sociedad, imagen que le interesaba sobre todo a Allende, y por otro lado, una cara menos pública, más interna, que dirigía en la práctica el partido. Este sería el grupo liderado por Ambrosio, un grupo más joven y de corte ideológico marxista, que va construyendo una praxis política que va dejando fuera a los militantes más viejos que provenían de la DC. Así, esas dos caras representarían tanto el conflicto generacional como el ideológico.

El nuevo nicho de poder que constituía el MAPU fue hegemonizado por los más jóvenes, quienes debían definir cuestiones trascendentales: seguir siendo

movimiento o constituirse en partido. La última opción era la más adecuada para las aspiraciones del sector más joven, quienes solo en un partido podían configurarse como sujetos políticos reconocidos por los otros actores políticos. Esto porque tanto Chonchol, Gumucio, como Silva Solar y Jerez eran sujetos reconocidos como tales y, por lo tanto, podían darse el lujo (por lo menos hasta la próxima elección parlamentaria) de mantener la idea de un “movimiento” amplio y diverso. De allí que el “MAPU movimiento” no fuera funcional a las aspiraciones de poder político que tenían los más jóvenes.

Sin embargo, si bien esta decisión de convertirse en partido fue algo que se podía suponer, el conflicto mayor estaría en torno a la definición ideológica y al tipo de partido que se aspiraba. ¿Cómo se entendería el marxismo para seguir siendo una fuerza de izquierda nueva? ¿Cuál sería la estructura orgánica del MAPU? ¿Partido de cuadros o de masas? Estos cuestionamientos, generados en la participación y colaboración con el gobierno de la UP, así como en la espiral de polarización que hacia fines del año 1971 comenzaba a hacerse cada vez más evidente en la sociedad chilena, guiaron la forma de articular una cultura política particular que estuvo marcada por los quiebres de la colectividad.

De acuerdo a lo anterior, es posible distinguir varios períodos importantes en la fundación del MAPU, que se encuentran cruzados por los siguientes hitos, según la prensa de la época. El primer periodo es el que se extendió entre 1967 y 1969, caracterizado por un conflicto interno de la Democracia Cristiana, donde los rebeldes encabezados por Gumucio en el partido y por Ambrosio en la JDC fueron articulando un discurso cada vez más critico del gobierno de Eduardo Frei Montalva. Ambos personajes criticaron el no cumplimiento del programa de “Revolución en Libertad” y el giro hacia la derecha en la administración gubernamental.

Durante todo este primer periodo, la pugna es al interior del partido de gobierno y está expresada en torno a la crítica más o menos radical a las acciones del mismo. Sin embargo, a medida que se acerca la campaña parlamentaria, es decir, hacia marzo del 69, el tono de la crítica se va volviendo cada vez más radical.

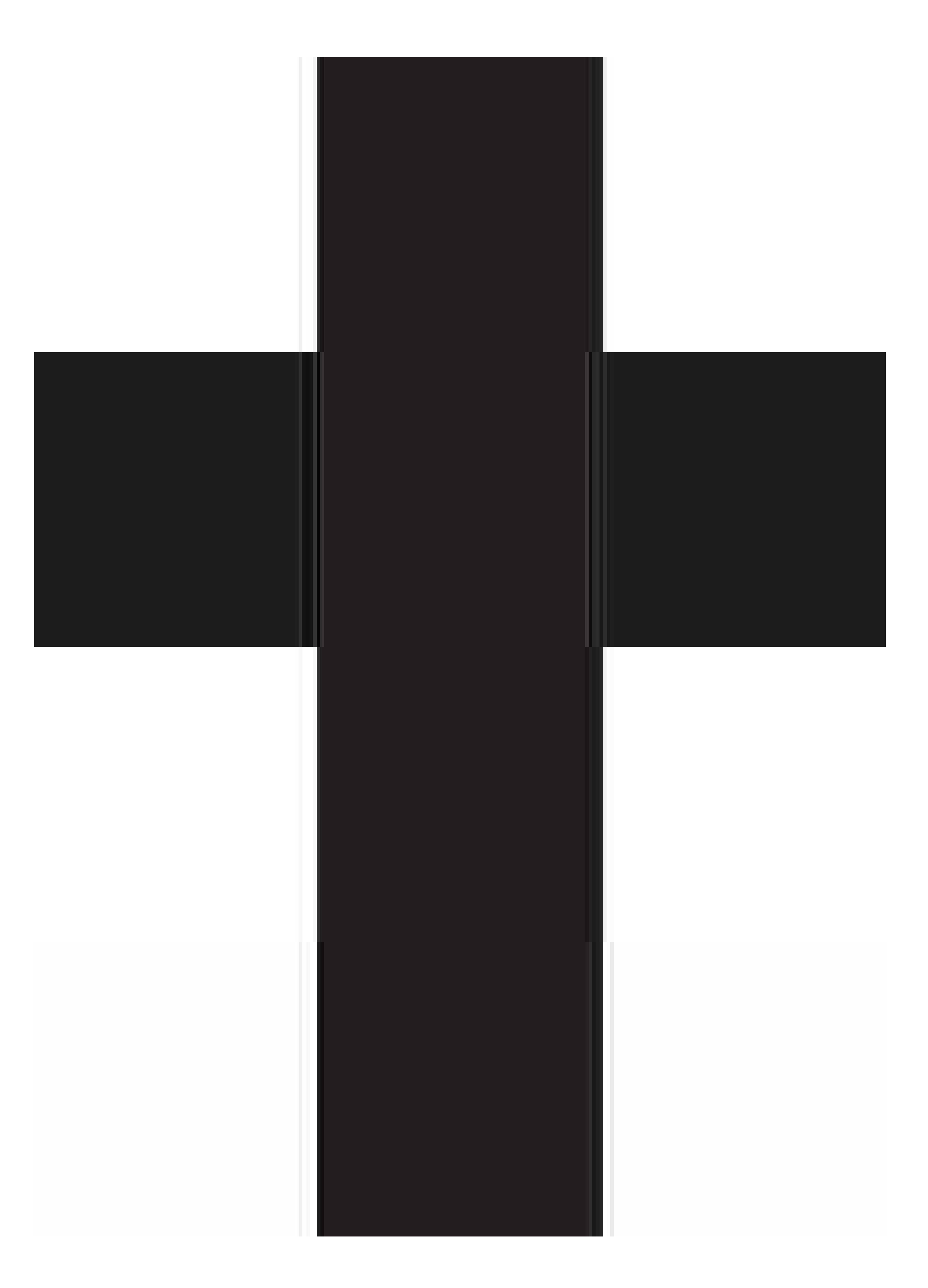
La radicalidad de la misma, no obstante, no tiene el mismo cariz en los rebeldes de la JDC que en los militantes del PDC, por cuanto, tal como lo esbozamos en este capítulo, los sucesos de Pampa Irigoin van haciendo cada vez más nítida la idea de que el grupo juvenil quería romper el partido y había optado por salirse de la Democracia Cristiana. Por su parte, los rebeldes del partido fueron

absorbidos por la dinámica juvenil y terminaron formando parte de la nueva colectividad, aun cuando ese no haya sido su objetivo inicial.

El segundo periodo que es posible identificar en la prensa de la época es el que se extendió entre mayo de 1969 hasta la elección de Allende en septiembre de 1970. Dicho periodo estuvo cruzado por la actuación del MAPU en la campaña de Allende en el plano público y por la definición programática interna de la colectividad. Comienzan a aflorar entonces las primeras tensiones evidentes entre marxistas y cristianos y entre partido y movimiento.

Por último el tercer periodo es el que se extendió entre 1970 y 1971, caracterizado por las luchas internas en torno a la matriz identitaria que definiría al MAPU, donde las discusiones fueron zanjadas a favor del grupo encabezado por Ambrosio. Ya hacia 1971 el MAPU había decidido convertirse en el tercer partido de izquierda marxista de nuestro país. Su propuesta programática, sin embargo, no aparece muy atractiva a la prensa de la época, que está más abocada a mostrar el surgimiento de la colectividad que su propuesta ideológica específica. De este modo, lo particular del MAPU y su permanencia en el imaginario colectivo actual puede encontrarse de mejor forma en el relato de las memorias de los militantes. Sin embargo, antes de entrar en esto, es necesario cubrir el cuarto periodo que se extiende desde 1971 hasta 1973, es decir, desde la formación de la IC, que desgarra a la cabezas públicas del MAPU, hasta el quiebre del mismo partido meses antes del golpe de Estado.

CAPÍTULO 4



GOBIERNO Y QUIEBRES, 1971-1973.

MAPU: EL PARTIDO “QUE NACIÓ A CABALLO”

La formación de la Izquierda Cristiana y la primera fractura del MAPU: la oportunidad para definir la identidad marxista.

Ampliamente cubierto por El Mercurio, el conflicto desatado en la mitad de 1971 mostraba, según el periódico, las tensiones insalvables e irreconciliables, en el largo plazo, de la compleja convivencia entre marxismo y cristianismo.

La idea de que el marxismo y el cristianismo podían convivir de manera armónica y potenciarse mutuamente se termina abruptamente con la creación de la IC y la salida de los parlamentarios del MAPU, principales líderes en los primeros meses de actuación del partido, cuestión que será sobredimensionada por la prensa de derecha. Sin embargo, cabe mencionar que la formación de la Izquierda Cristiana no se debe a dichos parlamentarios, sino que a un conflicto que cruza a la DC y el sector tercerista, que decide quebrar con dicho partido ante el fracaso de reformar por dentro la colectividad de la flecha roja y avanzar en un proceso de profundización de las reformas sociales y económicas prometidas bajo el lema de la “Revolución en Libertad”.

El conflicto por la definición ideológica al interior del MAPU comienza a hacerse más agudo en el mes de agosto de 1971, días previos a la inscripción formal de la colectividad en el registro electoral. Dada la importancia que tenía el hecho de convertir al MAPU en un partido, con todas las de la ley, las pugnas internas se hicieron cada vez más visibles. La nueva colectividad debía tener una ideología clara y definida y en ese ámbito parece que la opción de Rodrigo Ambrosio, Secretario General por esos años, de definirlo como partido marxista, excluía la posibilidad de mantener el ideal cristiano.

Así lo expresaba una carta enviada por Jerez, Gumucio, Silva Solar y Chonchol a Ambrosio el 25 de mayo de 1971, en donde conminan al Secretario General a “abordar y resolver seriamente el problema de su ideología”. En dicha carta los viejos fundadores del MAPU enfatizaban que “para algunos, entre los que nos encontramos, somos una fuerza dentro de la izquierda, destinada fundamentalmente a ser cauce para aquellos que siendo de formación o tradición cristiana, se sienten comprometidos en un frente político y con un programa común para la fuerzas populares, fundamentalmente de formación marxista, para impulsar juntos el cambio revolucionario de la sociedad y construir en Chile una

sociedad socialista… Para otros, por ejemplo, para muchos jóvenes del MAPU y para usted mismo, compañero Ambrosio, somos un partido leninista. Con ello deja atrás lo planteado en el principal documento teórico del movimiento que al formarse el MAPU señaló que este hacía suyos "los valores revolucionarios que el cristianismo como fuerza cultural incorporó al mundo"[158].

Se planteaba en esta carta que el MAPU se encontraba perdiendo la fuerza potencial, que los viejos fundadores creían tenía la nueva colectividad de izquierda. Ese elemento de identidad y que según ellos ampliaba las bases de la UP al incluir el elemento cristiano al ideario popular y revolucionario, que en nuestro país estaba articulado básicamente en torno a los partidos que se habían declarado marxistas, se abandonaba para constituirse en un partido más de la izquierda ya existente. Según los mismos parlamentarios "respetamos plenamente al cristiano que milita en un partido marxista. Nos parece una opción legítima. Pero creemos que la incorporación masiva de los sectores populares cristianos a la lucha por la construcción socialista requiere de un cauce político que les sea más accesible, y eso es, a nuestro juicio, una izquierda de inspiración cristiana… que tome su puesto en la tarea de transformación revolucionaria de la sociedad junto a los comunistas, socialistas, radicales y toda la izquierda"[159].

Sin embargo, la misiva, junto con enfatizar que la opción por el marxismo-leninismo dejaría fuera a un importante contingente de personas cuya identidad popular no estaba afianzada en esa ideología, también dejaba ver, entre líneas, que la definición teórico-ideológica estaba cruzada por un conflicto generacional. Los parlamentarios señalan que son los más jóvenes los que mayoritariamente abogaron por esta definición ideológica, y entre ellos se encontraban Ambrosio y la gran cantidad de militantes que, provenientes de la tradición cristiana, necesitaban definirse como marxistas, quebrando sus lazos con el pasado, construyendo una nueva identidad.

Finalmente, la apuesta de los jóvenes no estará en aportar a la izquierda una ideología distinta, sino que una forma de poner en práctica esa ideología, una nueva forma de hacer política, que requería precisamente de cortes y rupturas con aquellos sectores tradicionales y que en el MAPU representaban los más viejos, aquellos para quienes el peso de la cultura política adquirida en la Democracia Cristiana no podía ser arrancada de raíz.

La constitución de la Izquierda Cristiana, aun cuando se propusiera básicamente herir a la Democracia Cristiana, terminaría también hiriendo al MAPU, toda vez

que la base militante y el ideario eran bastante comunes. Es por eso que los intentos públicos de Ambrosio se abocaban a construir una imagen del MAPU como partido tolerante, donde todos tuvieran espacio para hacer política, tratando con ello de mantener esa duplicidad que le daba la importancia política a la colectividad. Ambrosio señalaba que en el MAPU tenían un espacio de participación todos los que quisieren adherir a su propuesta, ya que esta colectividad era "pluripartidista no solo como actitud, sino que como una forma de vivir y actuar"[160].

Mientras Ambrosio intentaba mantener esta imagen del MAPU para evitar que otros militantes salieran de la colectividad, la Izquierda Cristiana en sus declaraciones públicas enfatizaba la imposibilidad de que convivieran en la misma colectividad marxistas y cristianos. Las palabras de Luis Maira, líder fundador de la IC, eran bastante claras cuando argumentaba que "no polemizará con el MAPU, por cuanto los diferencia la matriz ideológica: los primeros son cristianos y los segundos de inspiración marxista"[161]. Con ello, Maira zanjaba la discusión al afirmar que los cristianos revolucionarios están en la IC; los marxistas, en las otras colectividades.

Para la prensa de ese entonces, el conflicto desatado con la formación de la IC viene a poner en juego la base de apoyo a la Unidad Popular. Para El Mercurio, por ejemplo, la formación de esta nueva colectividad no aumenta el apoyo al gobierno de Allende, sino que divide el ya existente. Según este periódico, la IC permite simplemente que los cristianos del MAPU formen su propia colectividad, dejando de convivir con los marxistas. Eran los mismos, no aumentaron, solo se dividieron, era la conclusión del periódico.

Al mismo tiempo, El Mercurio señalaba que el MAPU "al perder su identidad inicial cristiana, socialista y revolucionaria deja(ba) de ser atractiva, para convertirse en un partido leninista más que no le aporta(ba) pluralismo a la UP"[162]. Resaltaba también el periódico, para fundamentar esta idea, las palabras con que Narciso Irureta, militante de la DC, analizaba el conflicto, esgrimiendo que la formación de la IC y la aparente crisis que generaría en la DC era simplemente una "estrategia para tapar la crisis de la UP"[163].

De esta forma, tanto el periódico El Mercurio como La Tercera enfatizaron la creación de la Izquierda Cristiana como un conflicto que si bien se inicia en la DC, termina afectando también al MAPU y a las bases de apoyo de la Unidad Popular. Dicho enfoque, sin embargo, quedaba matizado con la forma en que se

cubrió el nacimiento de la nueva colectividad política por los periódicos El Siglo y Clarín. En estos últimos, el conflicto parecía solo rozar al MAPU, planteándose como clave el problema del debilitamiento estructural de las fuerzas democratacristianas, causado por un descontento militante ante el comportamiento de las cúpulas partidarias, bastante alejado de las promesas de cambio social y de construcción de una sociedad comunitaria que hicieron atractivo a dicho partido formado hacia fines de los años 50.

Dentro de este conflicto político, el 12 de agosto de 1971 el MAPU se inscribió como partido formal ante el registro electoral. Avalan su inscripción 34.000 firmas, de las que había que restar la de los líderes más visibles en los primeros meses de existencia del Movimiento de Acción Popular Unitaria, que habían renunciado el 6 de agosto. No estarían en el "MAPU partido" ni Chonchol, ni Jerez, ni Gumucio, ni Silva Solar.

Solo dos días después de la inscripción de la colectividad, Ambrosio aceptó la renuncia de los antiguos militantes y en una declaración pública afirmó que "la declaración de los renunciados envolvía una paradoja, porque mientras por un lado se integraban a un nuevo cauce revolucionario, desvalorizaban al mismo tiempo la multiplicidad de caminos que tienen los cristianos para trabajar por la revolución"[164]. En forma similar, en una carta de la comisión política del MAPU hecha pública el 17 de agosto del año 1971 se argumentaba que el MAPU aceptaba la renuncia de dichos militantes, pero sin comprender la estrechez de visión de los parlamentarios, que no les permitía entender la posibilidad de que un cristiano milite en un partido sin ideología cristiana y de izquierda[165].

La "estrechez de visión" que los miembros de la comisión política del MAPU destacaron como argumento a la renuncia de estos militantes ex rebeldes de la DC estaba referida también a otro elemento que sobresaltaron en la misma carta, referida a la profunda crítica sobre la forma tradicional de entender y practicar la política, tal como estos lo habían hecho en su partido originario. Los jóvenes del MAPU enfatizaron así que el problema no era solo ideológico-doctrinario, sino que contraponía dos formas de pensar y actuar la política, antagónicas tanto en el sentido ideológico como en el sentido generacional.


Camilo Torres

Pobladores del MAPU en actividad de apoyo a la Unidad Popular.

La prensa de la época relevó esos elementos y contrapuso de manera más evidente la aparente incongruencia entre marxismo y cristianismo. De hecho, una tira cómica que aparece en El Mercurio muestra al MAPU como un partido atropellador e intolerante, tratando con ello de estigmatizar un dogmatismo exacerbado del marxismo, que no se condice con los postulados expresos en los documentos políticos de la colectividad, donde ellos argumentaban que el marxismo era simplemente una herramienta de análisis de la realidad social y no un dogma incuestionable. En la tira cómica aparece el sacerdote jesuita Gonzalo Arroyo, destacado militante del MAPU, pescando con un anzuelo dos peces que tienen escrito en sus vientres marxistas y cristianos, y bajo los pies del sacerdote dice ¡Se desbordó el arroyo!

Así, la primera ruptura del MAPU comenzó a configurar de manera más expresa elementos de su propia cultura política. La intensidad puesta en la definición doctrinal inicial era interesante porque llevaba a la colectividad a expresar de forma pública cuál sería su modo de relacionarse con el marxismo. Aquí aparece, por lo tanto, un elemento que será importante no solo en esos momentos, sino que más tarde dentro del proceso de renovación socialista. El MAPU entenderá el marxismo como un instrumento de análisis de la realidad social, sin dejar de lado otros elementos que permitieran adentrarse en una comprensión más profunda de lo social. Lo importante para ellos era generar una nueva forma de ver la política, donde el análisis coyuntural y estructural de la realidad chilena se volviera clave para definir la acción de los militantes. El estudio y, por lo tanto, una construcción más “profesional” de la política fueron elementos que van configurando la novedosa cultura política del MAPU.

Junto con lo anterior, otro elemento que va demostrando este quiebre era una forma de militancia política que va poniendo en jaque la diversidad dentro del partido. Si bien Ambrosio permanentemente tratará de postular que un elemento importante que aporta el MAPU a la izquierda es la posibilidad de que coexistan y convivan dentro del partido distintos actores y distintas posturas sobre lo que se entiende por socialismo y marxismo, en la práctica la militancia cotidiana, tan mezclada con el compromiso personal, la ética y la moral del militante, va

imposibilitando que permanezcan en la colectividad grupos demasiado diversos. De allí que la historia de este período fundacional tenga dos quiebres importantes en un corto período: el que acabamos de relatar y el que se irá produciendo hacia el año 1972 y que terminará por quebrar públicamente al MAPU en marzo de 1973. Esto quedará graficado de manera metafórica en un dicho atribuido a Ambrosio y recordado en la prensa por Óscar Garretón, a raíz del quiebre del año 1973: “El partido nació a caballo… de allí que no temamos a los corcoveos”[166], haciendo referencia a las turbulencias en las cuales nació y se desarrolló el MAPU en sus cortos años de existencia.

El MAPU y “la colaboración crítica” con el gobierno de la Unidad Popular

Tal como expresamos en el capítulo anterior, el MAPU nació como colectividad para posibilitar la unión de la izquierda con miras a la elecciones de 1970. Así, una vez que Allende triunfó, el MAPU debió articular un nuevo discurso que justificara su existencia en la arena política, cuando ya se había alcanzado el objetivo fundacional.

La participación en el gobierno de la Unidad Popular conllevó al MAPU a una definición doctrinal importante que fundamentó el primer quiebre antes relatado. En forma paralela, puso a los jóvenes militantes a diseñar una estrategia de participación en el recién formado gobierno, participación que podemos definir de “colaboración crítica”.

Dicha colaboración crítica se caracterizará por el aporte de importantes cuadros técnicos en la administración del Estado. Es en esa esfera donde comenzarán a aparecer en la prensa los nombres de los militantes que hasta nuestros días son asociados al MAPU: Óscar Guillermo Garretón[167] en la subsecretaría de Economía, quien más tarde será reemplazado por Fernando Flores[168]; José Antonio Viera-Gallo[169] en la subsecretaría de Justicia; otras figuras en la CORFO, como el mismo Flores o Francisco González[170]; interventores de empresas pasadas al área de propiedad social[171], o dentro de la misma área económica y financiera, como Jaime Estévez, por ejemplo.

De este modo, el MAPU entregó a la gestión administrativa del gobierno de Salvador Allende importantes cuadros técnicos[172], compuestos por militantes

jóvenes, con preparación universitaria y que a temprana edad se encontraban ejerciendo altos cargos en la administración del Estado[173]. Sin embargo, esta participación en la administración no estuvo exenta de críticas a la gestión del gobierno. Así, mientras algunos cuadros participaban de la construcción de la sociedad socialista desde el Estado, otros militantes[174] del MAPU articularon duras críticas a dicho proceso, referidas tanto a la rapidez como a la profundidad de las transformaciones.

¿QUIERE SABER QUE PASA CON EL MAPU?

Escuche hoy la transmisión del acto de celebración de la victoria del 4 de marzo, desde el ESTADIO CHILE, a las 11.30 horas, por la siguiente red de emisoras:

PORTALES, de Santiago.
PORTALES, de Valparaíso.
ANTOFAGASTA, de Antofagasta.
COLOSO, de Antofagasta.
RIQUELME, de Coquimbo.
CAUPOLICAN, de Valparaíso.
MAGALLANES, de Santiago.
LIBERTADOR, de Rancagua.
TALCA, de Talca.
REGIONAL, de Curicó.
EL SUR, de Concepción.
ALMIRANTE LATORRE, de Concepción.
CENTRAL, de San Carlos.
ÑUBLE, de Chillán.
LA FRONTERA, de Temuco.
CONTINENTAL, de Collipulli.
LLAIMA, de Curacautín.
TRAIGUEN, de Traiguén.
ELEUTERIO RAMIREZ, de Osorno.
VICENTE PEREZ ROSALES, de Puerto Montt.
LA VOZ DEL SUR, de Punta Arenas.

¡Con el MAPU y la Unidad Popular ahora y siempre!

Inserto político publicado en el diario El Clarín, 1971.

Junto a este cuestionamiento coexiste otro referido al lugar desde donde es necesario construir el poder para llegar a la sociedad socialista. Un grupo importante de militantes del MAPU, básicamente agrupados en el Regional de Concepción, Valparaíso y el Regional Sur de Santiago, adherió a la propuesta de que era necesario “crear poder popular” y que, por lo tanto, la participación en el Estado era una cuestión menor, razón por lo cual el partido debería concentrarse en el trabajo con las masas y desde las masas.


PU
ALPARAISO

Militantes del MAPU regional Valparaíso.

Así, parte importante de la crítica que un sector del MAPU hizo al gobierno de Allende se realizó desde el lugar que cada militante ocupa en la sociedad. En otras palabras, el MAPU durante ese período reúne en su crítica elementos visibles de la práctica político-administrativa generada a raíz de lo que sus propios militantes realizan. Esto es importante, por cuanto la crítica del MAPU no es solo doctrinaria, sino que también práctica, derivada de su propia participación y experiencia, cuestión que lo diferenciaba del MIR, por ejemplo.

Los cuadros técnicos de MAPU que ocuparon puestos estratégicos fueron generando una particular forma de entender el proceso de construcción del socialismo. Su aporte crítico o de colaboración se hizo desde la perspectiva profesional administrativa en la que actuaban, haciéndose cada vez más partidarios de fortalecer el poder del Estado, desde donde entendían debía dirigirse el proyecto de construcción de una sociedad socialista. De allí que el MAPU apareciera como un actor importante en el proceso económico, tanto en el sector industrial-empresarial como en el agrícola, ya que fue a través de su acción en la subsecretaría de economía, en la CORFO o en INDAP que sus cuadros hablaron a la prensa de la época. Es por eso que una primera forma de aparición del MAPU en la prensa tuviera un corte asociado al trabajo programático, profesional y administrativo; es decir, sus actuaciones públicas estaban en estricta relación con su actuación en el gobierno.

De la acción gubernamental, por lo tanto, el MAPU aprovechó los espacios para comunicar su propia idea de socialismo y de nación chilena, quedando claro que la opción del proyecto socialista debía partir de una acción práctica que evidenciara un real conocimiento de nuestra sociedad. Este elemento era válido tanto para quienes eran más partidarios de fortalecer el movimiento popular, como para quienes eran más cercanos a la idea de fortalecer el poder del Estado y potenciar el proyecto de la UP dentro del marco institucional.

Entre 1970 y fines de 1971, el MAPU planteó la línea de colaboración crítica hacia el gobierno de la UP, cuestión que en la práctica se tradujo en una militancia ordenada y disciplinada de apoyo a la gestión gubernamental con sus

cuadros técnicos, dirigiendo sus principales críticas a la Democracia Cristiana, al imperialismo y a la oligarquía patronal chilena. Estos últimos focos de ataque fueron recurrentes en casi todos los partidos de la UP, aunque el conflicto con la DC fuera más patente en el MAPU, en su afán permanente por diferenciarse de su partido original. Las tensiones internas entre los dos grandes grupos que hemos destacado solo asomaron en la prensa y no lograron constituir un elemento distintivo de la colectividad.

En ese período y bajo la conducción de Rodrigo Ambrosio, el MAPU se dedicó, en conjunto con las labores administrativas y ejecutivas, a crecer como colectividad. Para esta última tarea situó como elementos centrales de su trabajo el frente de masas, donde la colectividad tuvo importante participación sindical (CUT)[175]; las Federaciones Universitarias de Estudiantes, donde el MAPU logró bastante presencia, y el sector campesino, cuyas bases populares junto a los estudiantes y algunos dirigentes del movimiento de pobladores fueron su gran sustento. La Democracia Cristiana había hecho un gran trabajo en el sector campesino, con figuras importantes como Jacques Chonchol y que continuaron militantes destacados como Jaime Gazmuri, por ejemplo. Las conexiones de la DC en el campesinado a través de la creación de INDAP y la CORA en el contexto de la Reforma Agraria del gobierno de Frei Montalva, fueron generando condiciones positivas para que una vez producido el quiebre el MAPU mantuviera dichas conexiones, ya que de modo general era un espacio poco visitado por la izquierda tradicional.

El trabajo de base y de proselitismo que se realizó en el contexto de la Reforma Agraria por figuras del aparato DC del departamento campesino y que más tarde migraron de manera masiva al MAPU posibilitó a esta colectividad heredar un espacio de influencia nuevo y que se encontraba tradicionalmente en disputa por el centro político y la derecha.

Las influencias del MAPU en otros sectores sociales, como el movimiento obrero más clásico (industrial o minero, por ejemplo), fueron más reducidas. Se puede inferir, por tanto, que su capacidad de disputa de los viejos nichos fue bastante escasa, ya que el MAPU no concitó mayor atractivo entre los viejos dirigentes sociales, que se sentían mucho más identificados con los postulados y los estilos políticos de comunistas y socialistas.

Sin embargo, donde el MAPU logró importantes apoyos fue en aquellos sectores sociales y económicos más nuevos y que emergieron en el proceso de

modernización iniciado con los radicales. La ampliación importante del sector servicios en la economía proporcionó un nicho no explorado por los partidos tradicionales, compuesto por personas jóvenes, sin militancia previa reconocida, con algunos grados mayores de preparación educacional, para quienes el MAPU aparecía como una fuerza novedosa y atractiva.

De allí que una de las labores importantes de esta colectividad, junto al trabajo tradicional en el frente de masas, se concentró en buscar "los mejores" cuadros técnicos para ocupar lugares del aparato gubernamental y aumentar en conjunto su dotación parlamentaria. Esto último se debía realizar con suma urgencia, por cuanto si bien el MAPU nació como colectividad teniendo cinco parlamentarios, al momento de la fundación de la IC se quedó sin ninguno. De esta forma, el registro de la prensa nacional va mostrando cómo esta colectividad que si bien era un grupo "minúsculo" o diminuto como lo definía El Mercurio[176], fue haciéndose cada vez más importante en la gestión gubernamental, así como en los espacios visibles del movimiento estudiantil, de trabajadores y campesinos.

La concentración en estos dos frentes de trabajo permite graficar su concepción del poder y de la política. De acuerdo con la prensa, el MAPU concentró su trabajo partidario en aumentar sus bases sociales de apoyo así como sus cargos en el Estado. De allí que los MAPU aparecieran en la prensa de la época enfatizando el objetivo de ayudar a construir un puente entre el movimiento social y el político, de manera que el primero pudiera efectivamente convertirse en un actor con capacidad autónoma de participación en la construcción de la sociedad socialista. Sin embargo, los grados de preparación que el MAPU privilegiaba para participar de la administración terminaban generando una exclusión efectiva de todo aquel militante que no pudiera colaborar técnicamente en dichas tareas. Por ello que la configuración pública de esta colectividad esté concentrada en figuras provenientes del ámbito profesional universitario y no existan militantes conocidos (o al menos recordados por la prensa) que pertenecieran a otros ámbitos de la vida social o económica de nuestro país.

Esto último se hizo más visible en el período de la dirección de Ambrosio, quien terminó por sistematizar esta conexión entre lo social y lo político en su teoría de los "dos filos". En dicha "teoría" se esbozaba que era necesario que los MAPU estuvieran presentes tanto en el aparato del Estado como en los movimientos sociales, porque el partido debía ser entendido como el vehículo que permitiera conectar estos dos espacios que, según su crítica a los partidos tradicionales, permanecían desconectados. De allí que mientras se pretendía crecer en la esfera

social, participando en la CUT o ganando federaciones de estudiantes (secundarias y universitarias), también se abocaran a decidir racionalmente en qué ámbitos del Estado les parecía adecuado participar para seguir creciendo orgánicamente y ganando influencia en las bases sociales. Solo en este sentido suponía el MAPU se podía construir hegemónicamente un proyecto socialista. Sin ambos frentes ocupados y conectados, la disociación entre lo político y lo social se mantendría.

Para muchos, esta teoría y este espíritu que nutrió la forma de participación del MAPU en la UP era una simple forma de ocultar "artificiosamente" una intensa ambición de poder de quienes participaban en dicho movimiento. Críticos del MAPU veían en esos años que esta colectividad era usada como trampolín social y económico para hombres y mujeres que aspiraban a participar de las labores del Estado y tener un trabajo estable y remunerado[177].

Sin embargo, esta crítica no era una prerrogativa exclusiva de los partidos opositores a la UP, sino que también generó conflictos al interior del MAPU. El 18 de diciembre de 1971 se realizaba en Santiago el 4° pleno de la Directiva Nacional del MAPU, cuyo objetivo central era "realizar un balance realista, crítico y autocrítico del primer año de gobierno; diseñar las grandes tareas de gobierno y del partido para el año 1972, y hacer una revisión autocrítica del funcionamiento del MAPU, su desarrollo en las masas y su funcionamiento en el gobierno".


MAPU

Manifestación política durante la Unidad Popular donde participan activamente militantes del MAPU.

En la recurrente y permanente autocrítica que realiza el MAPU de su actuación[178] se van delineando claramente dos corrientes que comenzarán a tensionar la militancia interna. Por un lado, la corriente partidaria de acentuar el trabajo en las masas y en los movimientos sociales y que proponía una proletarización del partido y de sus militantes, criticando la preocupación dirigencial de nutrir con cuadros técnicos al aparato de gobierno. Dicho sector planteaba como tarea urgente la necesidad de articular los Comités de Unidad Popular, concebidos como "el mejor vehículo de comunicación entre el gobierno y las masas"[179], evitando la desmovilización que según ellos se estaba generando con la excesiva burocratización en la que había caído el gobierno de la UP. Ante ello, este sector era también partidario de unirse con el MIR y con el PS para aumentar la movilización y tensionar la estructura oficial (régimen político constitucional), permitiendo así acelerar el proceso de transición hacia el socialismo, configurando además lo que más tarde se conocería con el nombre del Polo Revolucionario.

Por otro lado, se delineaba el sector partidario de mantener puestos importantes en el aparato del Estado y en el Parlamento, por cuanto entendían que no solo era importante contar con apoyo de masas, sino que también contar con las herramientas que el poder institucional establecía como válidas para realizar las transformaciones hacia el socialismo. Aunque ambas corrientes terminaban en el mismo objetivo, las tensiones y las críticas que ambos sectores comenzaban a hacerse se volvieron cada vez más fuertes.

Sin embargo, las resoluciones del 4° Pleno del MAPU estipulaban que las tareas para el año 1972 serían las siguientes: "lucha antiimperialista, expropiación de todos los monopolios, acelerar la Reforma Agraria, ganar la batalla de la producción, ganar a los medianos y pequeños empresarios, organizar el abastecimiento, incorporar a las masas a las instancias de poder, recuperar la iniciativa en el terreno ideológico, preparar la batalla por el Parlamento y mejorar los métodos de dirección en la UP y el gobierno"[180]. Estas tareas trataban de unir ambas posturas dentro de la colectividad, estableciéndose bajo la

dirección de Ambrosio que no había una incongruencia en ellas, y que el MAPU debía dirigir sus acciones tanto a la esfera social como a la esfera estatal y administrativa. Para Ambrosio, tensionar ambas acciones terminaría disolviendo la potencialidad del MAPU dentro de la UP y, por lo tanto, haciendo a este partido inoperante y prescindible dentro de la coalición de gobierno.

Mientras el MAPU se concentraba en estas labores de construcción de una identidad ideológica, el resto de la Unidad Popular, sobre todo el PC y un sector del Partido Socialista (sector moderado, liderado por Clodomiro Almeyda), encabezados por la figura del Presidente Salvador Allende, veían que el MAPU gastaba demasiado tiempo en discusiones fútiles, por cuanto su potencialidad como colectividad había sido zanjada en el momento de su creación.

Según la carta que Allende le envío a Rodrigo Ambrosio, disculpándose por no estar presente en la clausura del 4° Pleno, el Presidente enfatizaba que la incorporación del MAPU a la UP era una muestra “de pluralismo ideológico y verdadera democracia; cristianos, laicos y marxistas hemos volcado en un programa de gobierno, cuyas primera etapas ya hemos cumplido y seguiremos cumpliendo inflexiblemente. Así estamos haciendo la Historia”. Continúa más adelante Allende, diciendo que “tenemos que demostrarles a estos chilenos que están equivocados y que aquellos que son cristianos se convenzan que nadie que considere al cristianismo como eje central de su existencia puede ser adversario nuestro. No hay nada de lo que el gobierno popular construya que no pueda contar con la adhesión y participación de los discípulos del carpintero. Aún por sobre los errores que podamos cometer, porque es ese también uno de los riesgos de la revolución chilena, que no se sujeta a ningún modelo extraño a nuestra nacionalidad. Para un auténtico cristiano, tales riesgos no deben constituir una valla, sino un estímulo para una sociedad sin explotadores ni explotados”[181].

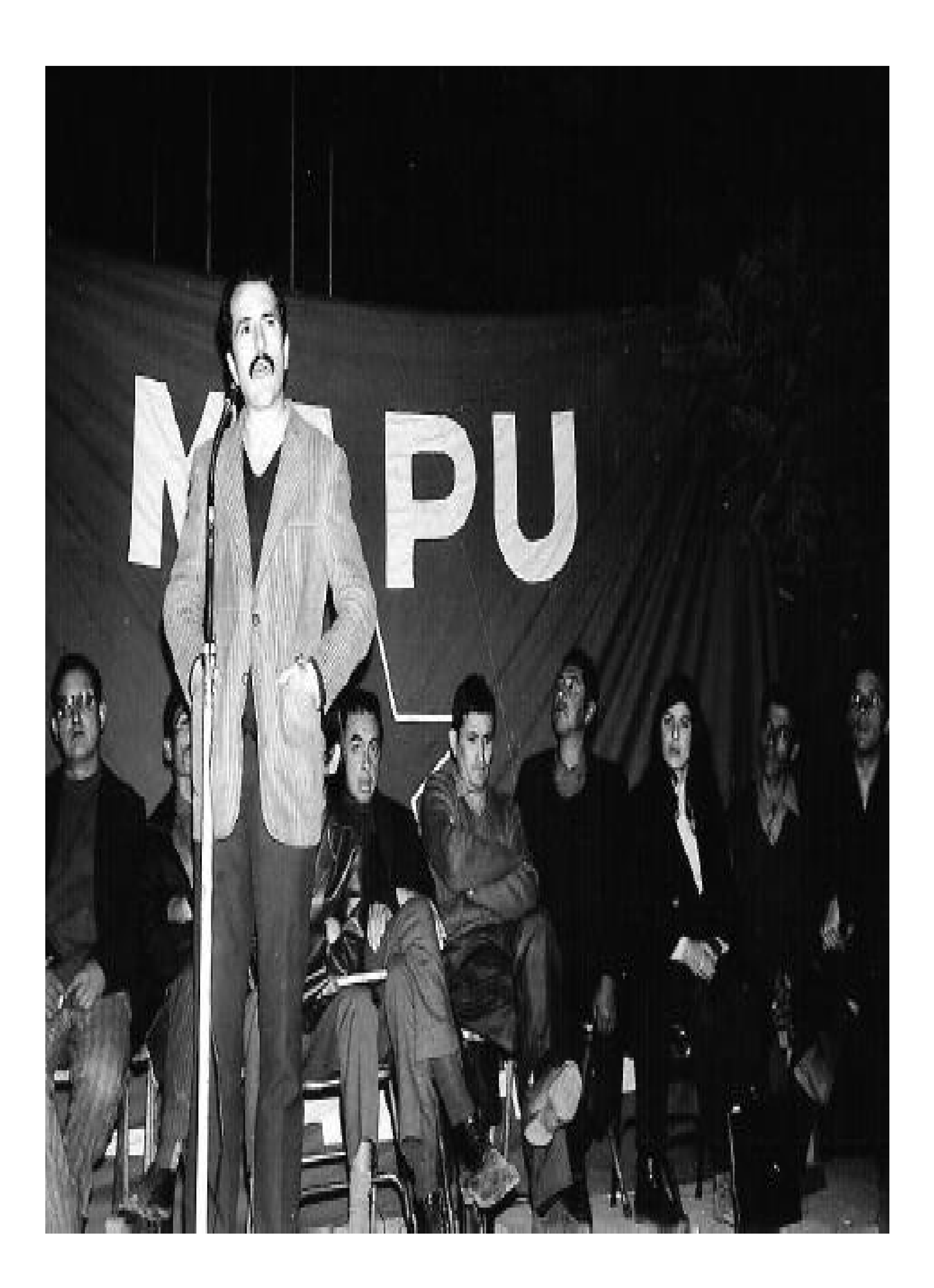
Allende termina dicha carta, diciéndole a Ambrosio que el MAPU ha ocupado, en el sentido antes descrito, un lugar de vanguardia, como incentivo para zanjar la discusión que se volvía cada vez más visible dentro de la colectividad y se decidieran de manera definitiva por una colaboración “irrestricta” (y no crítica) al gobierno, dada la tenaz oposición que ejercían en su contra.

Mientras Ambrosio y sus correligionarios gastaban horas tratando de construir una identidad y un estilo político propio, Allende les reforzaba la imagen cristiana. El gran aporte del MAPU, según el sector de la izquierda que el Presidente representaba, estaba puesto en la integración de un sector social e

ideológico que antes escapaba a la izquierda tradicional. Sin embargo, el cristianismo no era para el MAPU carta de nada, ni señal de identidad y menos de una cultura política en particular. A los hijos de Ambrosio esto ya les parecía un “karma”, que les recordaba permanentemente el pecado original, por lo que se esforzaron en construir un tipo de partido distinto en la izquierda, donde elementos no asociados al cristianismo les permitieran mostrar una identidad también distinta a su origen democratacristiano. Sin embargo, en ese esfuerzo se entienden los dos quiebres. El primero antes relatado y el segundo, que se gesta en la decisión definitoria sobre el MAPU, su carácter y objetivo político en la lucha por el poder y el socialismo.

Los signos públicos, que auguraron el segundo y gran quiebre del MAPU, se comienzan a visibilizar en los primeros días del año 1972 y se agudizan de manera profunda después del paro de octubre del mismo año, período en el que se realiza el II Congreso de la colectividad. La primera luz la daría la renuncia al partido hecha por entonces intendente de Ñuble, Alejandro Bell. En su carta de renuncia este militante aduce como motivo de su accionar la disconformidad “en lo que se refiere a la relación entre el partido y el aparato de gobierno”[182]. Bell manifiesta que el Partido ha abandonado su quehacer social y que la actual directiva solo está preocupada de la burocracia administrativa, ante lo cual aduce que el colectivo en el que milita ha perdido su norte y su sentido.

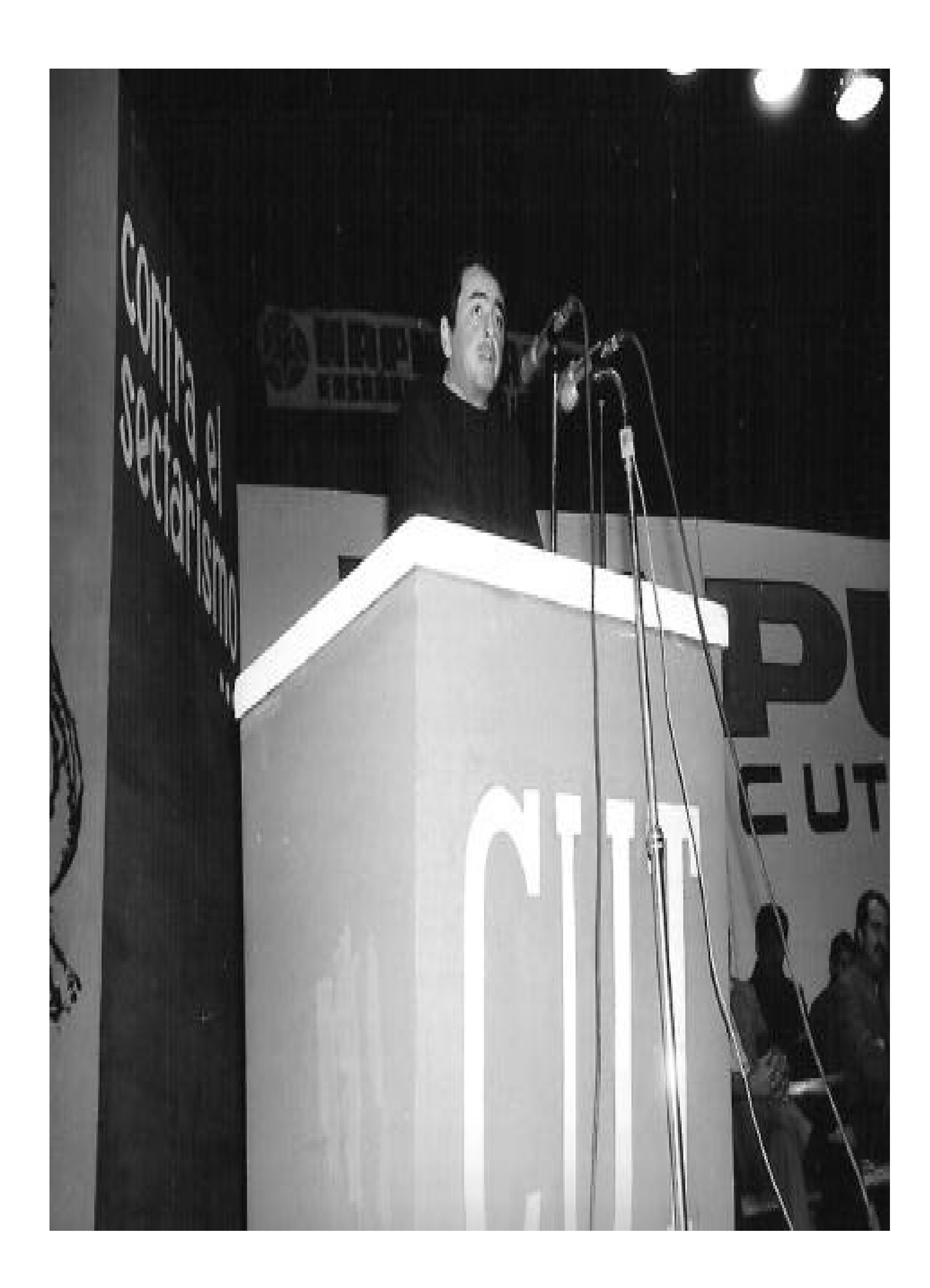
Otros de los puntos que hicieron pública la tensión al interior de la colectividad fue la discusión de la propuesta del MAPU de crear un “Partido Federado” que permitiera enfrentar de mejor forma las elecciones de mayo de 1973. Dicho partido pretendía concentrar las fuerzas de la UP en un gran organismo disciplinado que permitiera, por un lado, contener las fuerzas que tendían a la dispersión y, por el otro, articular un discurso hegemónico y coherente que le diera una base de apoyo más sólida al gobierno de la UP. Sin embargo, si bien esta propuesta estaba liderada por la Dirección oficial del MAPU, existían algunos militantes del sector más radical que advertían que esta era una preocupación menor, ya que la gran tarea era hegemonizar el movimiento social, labor que permitiera constituir bases poderosas para oponerse con fuerza a la acción sediciosa de la oposición.


M PU

Quilpue 1972, último acto en el que participó Rodrigo Ambrosio antes de morir.

Las tensiones de este período estuvieron contenidas por la figura de Ambrosio, que constituía un liderazgo indiscutido dentro de la colectividad. Su gran preparación intelectual era reconocida por todos los sectores políticos, cuestión que generaba un respeto y admiración que permitía unificar cualquier disidencia en torno a su figura. Nadie dentro de la colectividad parecía querer ir en su contra[183]. Sin embargo, un suceso fortuito posibilitó que se dieran las condiciones para que las tensiones dentro del MAPU generaran el quiebre inminente.

El 19 de mayo de 1972, Rodrigo Ambrosio muere en un accidente de tránsito en Panamericana Norte, cuando el vehículo donde viajaba trató se sobrepasar a un camión que transportaba cemento. Le acompañaba ese día el más tarde electo vicepresidente de la CUT Eduardo Rojas.


contra el sectarismo
CUT

Eduardo Rojas, candidato a vicepresidente de la CUT, 1972.

La muerte de Ambrosio genera un descalabro interno, no hay un liderazgo claro que asuma su conducción. De manera interina, ocupará la Secretaría General del partido el hombre de confianza de Ambrosio, Jaime Gazmuri. Sin embargo, las posiciones de este último, más distanciadas de los sectores radicales de la colectividad, condujeron a acelerar el conflicto, ante lo cual el 24 de junio de 1972 el MAPU convoca al 5° Pleno, que presenta como objetivo examinar la situación política interna de la colectividad y del país.

Dicho pleno tiene también como objetivo encubierto parar la serie de renuncias masivas que a contar de mayo del año 72 se estaban produciendo en el partido, que enfatizaban que dicha colectividad "no había cumplido las aspiraciones de los trabajadores"[184]. Según el periódico El Siglo, estos militantes habían migrado hacia el MIR[185]. Se comienza a articular de forma cada vez más clara una vinculación fraccional entre un sector del MAPU y el MIR, así como con el sector del PS dirigido por Carlos Altamirano. El polo revolucionario que nunca se constituye de manera oficial, comenzaba a funcionar en la práctica desde mediados del año 72.

Bajo la conducción de Gazmuri, el MAPU va delineando sus posturas políticas, y en las resoluciones del pleno antes mencionado queda de manifiesto el gran apoyo que tenían las posturas más críticas al gobierno de la UP. Según las conclusiones plenarias, el MAPU enfatiza que el gobierno debe apresurar la constitución del área social de la economía, "la cual deberá ser organizada como centro de dirección de la economía en conjunto, con plena participación de las masas en la política de distribución"[186].

En agosto de ese mismo año, Gazmuri debe enviar una carta al Presidente Allende donde se plantea "la existencia de serios problemas en la dirección de la UP, especialmente en lo que se refiere a la movilización y participación de las masas"[187]. Así mientras Gazmuri es presionado por un sector del MAPU a plantear posturas cada vez más críticas al gobierno, por otra parte, el sector operativo interno manejado por los cercanos a dicho Secretario General elimina del partido a los grupos más radicales. El quiebre por lo tanto se hacía inminente.

El violento quiebre: se delinea una cultura política

El 25 de mayo de 1972 Gazmuri es confirmado como cabeza del MAPU en su cargo de Secretario General y el 29 de ese mismo mes esta colectividad llamaba a acentuar el proceso revolucionario chileno. Sin embargo, cinco días antes de esta declaración "4 interventores del MAPU renuncian a sus cargos por no hacerse efectiva la participación de los trabajadores en la administración de esas empresas… Raimundo Baeza (uno de los interventores) argumentó que la UP no se había pronunciado sobre el traspaso de esas empresas al área social y dijo que la dirección del MAPU les había obligado a perseguir a los trabajadores adictos al Frente de Trabajadores Revolucionarios"[188].

Se va configurando así, a través de los escritos de prensa, un partido que aparecía dividido en la práctica. Mientras por un lado la dirección aparecía liderando una crítica formal pero responsable al gobierno, los líderes intermedios y otros más visibles actuaban en otros frentes más radicales, y para algunos de ellos la colectividad ya no tenía razón de existir. Es necesario recalcar aquí que esta imagen de un partido fracturado, inorgánico y poco disciplinado era resaltada por la prensa de oposición a la UP. Así, mientras El Mercurio y La Tercera enfatizaban las tensiones, El Siglo y Clarín trataban al sector disidente a la dirección como grupúsculo que sufre de infantilismo político[189] y que solo entorpece la conducción gubernamental.

Lo que queda claro a pesar de estas diferencias es que el conflicto al interior del MAPU adquirirá ribetes cada vez más violentos, caracterizando un estilo de hacer política donde resaltan la intransigencia y el desprecio por la colectividad y su orgánica.

En la segunda mitad del año 1972 el MAPU continúa actuando en el frente social y en el gobierno. Así, el 13 de julio de 1972 gana la segunda vicepresidencia de la CUT con Eduardo Rojas[190] y el 27 de julio manifiesta su acuerdo con la constitución de una Asamblea Popular en Concepción, cuestión que desata la ira del Presidente y del Partido Comunista.

El 4 de agosto del mismo año la dirección del MAPU es obligada por el Presidente Allende a retractarse del apoyo a dicha asamblea. Es así como una

nueva declaración de la dirección consignó el “rechazo de las acciones espontaneístas y el intento de implantar el paralelismo en los poderes públicos”[191]. José Antonio Viera-Gallo, subsecretario de Justicia y militante del MAPU, acusa a los partidarios de dicha asamblea de sufrir de infantilismo político, declarando que el MAPU no está por respaldar iniciativas que debiliten los poderes del Estado legítimamente consagrados por la Constitución[192].

Se va configurando así un estilo confrontacional de hacer política, donde la estructura partidaria parece más un espacio de ubicación y reconocimiento para el resto de los conglomerados políticos, que un espacio de actuación para los mismos miembros. La facilidad para que las posturas divergentes lleguen a la prensa y sean destacadas por ella no manifiesta solo el interés de la oposición por resaltar los conflictos, sino que la debilidad de la estructura orgánica del MAPU y los grandes márgenes de libertad dados para que cada militante apareciera como voz válida del colectivo. También puede dar cuenta de las redes y contactos que los militantes utilizaban para hacer públicas sus divergencias. Así, el partido parecía significar bastante poco cuando la disputa por el poder se hacía inminente.

Ante esta situación la colectividad podía fracturarse, tomar otro nombre o integrarse a otro colectivo, por cuanto eran sus militantes con sus particulares experiencias de vida los que hacían al partido, configurando un estilo personalista de hacer política, donde si bien se aceptaba al partido como institución legítima para alcanzar el poder político, también se demostraba que en la práctica podían existir otras formas igualmente válidas. Todo dependería del momento histórico y sus características.

El 2 de diciembre de 1972 se inició el II Congreso Nacional del MAPU, que culminó el 7 del mismo mes. Dicho congreso se realiza después de ocurrido el paro de octubre, que deja a Allende y sus partidarios muy debilitados frente a la oposición. Desde sus inicios las voces que auguraban la división se hacían más fuertes. En este pleno el MAPU asume una identidad marxista-leninista, renegando de cualquier otra influencia en la composición de su ideología. Se reniega por tanto del cristianismo o de la forma en que Ambrosio entendía el marxismo, es decir, esta filosofía pasaba de ser una herramienta válida para el análisis social a convertirse en un dogma.

Hacia el día 6 de ese mes, y en pleno desarrollo del Congreso, las críticas a la directiva de Jaime Gazmuri eran cada vez más violentas. Dicho dirigente ya no

podía jugar el rol conductor y ante ello se elige una nueva directiva, que estaría compuesta por Óscar Guillermo Garretón como Secretario General, y como subsecretarios Eduardo Aquevedo (líder de la fracción más radical del MAPU) y Juan Enrique Vega (más cercano a las posturas de Gazmuri). Con dicha directiva a la cabeza, el MAPU da a conocer que en "el pleno general se aprobó la estrategia política en orden a aumentar la base proletaria de la UP y del propio MAPU, convirtiéndolo en un partido revolucionario".

Con lo anterior se desliza la crítica interna tanto a la conducción del gobierno así como a la dirección de Ambrosio y Gazmuri, quienes no habían logrado aumentar considerablemente las bases del MAPU en los sectores proletarios del país. De hecho, los grandes apoyos provenían de estudiantes secundarios y universitarios, profesionales jóvenes, técnicos, campesinos y trabajadores del sector servicios y obreros de áreas de la industria más "modernas" (por ejemplo, área metalúrgica). Sin embargo, en el mundo poblacional y en los obreros de la industria más clásica el MAPU tenía poca influencia real. Su estilo político no les era atractivo.

Con Garretón a la cabeza, el MAPU va articulando una línea de crítica pública al gobierno que va perdiendo la idea de colaboración manifestada en los inicios de la UP. Por ejemplo, el 28 de enero de 1973 el MAPU plantea abiertamente una postura contraria a la propuesta del comunista Orlando Millas sobre el área de propiedad social y la posibilidad de coadministrar las empresas. Según la colectividad de la bandera verde, "la creación y desarrollo multiplicado de organismos de base tales como las JAP y los Comandos Comunales, es decir, del control y poder revolucionarios de las masas, es el fundamento y la condición de la nueva política. Pues bien, el impulso de esta política por parte de la UP y del gobierno ha sido hasta hoy demasiado débil, casi inexistente"[193].


no podemos
retroceder
vacilar/

Acto para iniciar campaña parlamentaria, 1973.

Sin embargo, pese a que esta era la declaración oficial de la colectividad, el 4 de febrero del mismo año aparecía Jaime Estévez apoyando la tesis comunista, avalada por Fernando Flores (como subsecretario de Economía, en reemplazo de Garretón, quien era candidato a diputado por la zona de Concepción). Según Estévez "la única solución es el control del pueblo y del gobierno sobre la producción y la distribución"[194]. Así nuevamente las opiniones de la directiva de turno eran desafiadas y desautorizadas por las voces disidentes.

La pugna anterior se da en el marco de la campaña electoral del año 73, que en marzo debía renovar el Parlamento. De esta manera, los militantes del MAPU tuvieron que participar en una campaña electoral divididos de facto a partir de diciembre del año 72. Los resultados de dicha elección son bastante magros para la colectividad, obteniendo un 2,79%[195] de la votación, que correspondían a 101.987 votos. Ninguno de sus candidatos por la zona de Santiago, Carmen Gloria Aguayo (candidata a senadora), José Antonio Viera-Gallo (candidato a diputado por el primer distrito - Santiago) y José Miguel Inzulza (candidato a diputado por el tercer distrito -Santiago) resultaron electos.

Es más, si comparamos electoralmente el porcentaje de votación que había obtenido la DC en la elección de 1969, correspondiente a un 30,98% de la votación nacional, con el resultado obtenido por la misma colectividad en el año 1973, correspondiente a un 28,32 %, podemos decir que la DC solo había disminuido un 2,66%, es decir, muy similar a los resultados de la cifra electoral obtenida por el MAPU cuatro años después. En la práctica, si solo consideramos los resultados electorales, el MAPU era en 1973 lo mismo que pareció ser en el momento de su fundación: el grupo rebelde escindido de la DC. Sin embargo, dicha interpretación puede prestarse a errores, por cuanto el MAPU efectivamente había concitado nuevas adhesiones, distintas del grupo original. ¿Dónde estaban esos votos entonces? Pareciera que muchos miembros del MAPU votaron ya divididamente, manifestando la clara tensión entre las fuerzas más radicales y rupturistas de la UP y aquellas más gradualistas y cercanas al Presidente Allende.

En marzo de ese mismo año, Allende desesperadamente hace un llamado de atención a la dirección, enfatizando que “El MAPU habla como si estuviera fuera de la UP”[196]. Con ello pretendía enderezar las torcidas filas, pero no lo consigue.

La mecha ya estaba encendida, solo cabía esperar el tiempo que demorara en tocar el explosivo para estallar definitivamente. Ese tiempo se acortó, ya que el 2 de marzo del año 1973, El Mercurio filtra un documento en donde militantes del MAPU afirman que el gobierno de Allende solo tiene recursos económicos para mantenerse a flote hasta fines de abril. Este informe lapidario sobre el manejo económico desató la ira del gobierno, que desconoció la validez del mismo. Se le calificó de falso y de errado. Los autores del documento del conflicto fueron Eduardo Aquevedo, Rodrigo González, Enrique Olivares, Kalky Glausser y Carlos Montes.

Mientras las críticas del grupo partidario de la tesis moderada, que a estas alturas funcionaba como aliado de las posturas del Partido Comunista, se volvían contra el Secretario General y su incapacidad de mantener la disciplina interna, y además denunciaban la irresponsabilidad de los autores del documento, El Mercurio resaltaba la capacidad analítica de los cuadros del MAPU a quienes se les atribuía la autoría del mismo.

Según este periódico “en primer término hay que reconocer que el menos significativo numéricamente de los movimientos agrupados en la UP es el que da muestras de abarcar con mayor conciencia la incapacidad con que actúan los organismos de la actual administración y de precisar las causas de su inefectividad. Esto podría explicarse por actuar en el seno del MAPU elementos capaces de tomar en sus manos los instrumentos de la teoría marxista y aplicarlos a la realidad política con mucha más conciencia revolucionara que las directivas de los partidos que aparecen como propietarios del programa socialista”[197].

Más allá de lo que expresa El Mercurio de los jóvenes autores del documento, que considerado en el contexto de fuerte oposición que este periódico realizaba al gobierno de Allende puede ser leído como un intento de enardecer los ánimos de la coalición gobernante, también es posible detectar la “valoración” que hace el mismo diario sobre los militantes del MAPU. En otras palabras, si le extraemos la intención política coyuntural al escrito periodístico, es posible encontrar una mirada diferente desde la derecha hacia los militantes del MAPU.

Así, cuando el periódico enfatiza la idea de que en dicha colectividad es posible encontrar “elementos capaces de tomar en sus manos los instrumentos de la teoría marxista y aplicarlos a la realidad política” da cuenta de la percepción que existía sobre los cuadros altamente preparados del MAPU. De esta forma, si bien El Mercurio afirma que este partido es el “menos significativamente numérico”, era a su vez, y dada sus condiciones profesionales, y por qué no decirlo también (aunque no lo exprese abiertamente el periódico) de clase, la colectividad más “certeramente” crítica de la UP. Esto permitiría esbozar que para la opinión de derecha que representa El Mercurio, el MAPU aparecía como un partido altamente intelectualizado y crítico, dado el grado de preparación académica y profesional que tenía la mayoría (sobre todo la dirigente) de sus militantes. Lo anterior quedaría expresado cuando el periódico afirma que esta colectividad es vista así en comparación con “las directivas de los otros partidos que aparecen como propietarios del programa revolucionario”.

De allí que para el sector de derecha que representa la opinión de El Mercurio los MAPU fueran visibilizados, identificados, como un grupo o partido distinto de los que tradicionalmente habían existido en la izquierda. Uno de los elementos que los hacía aparecer atractivo para la época era el alto grado de preparación con que contaban sus cuadros dirigentes. Jóvenes profesionales que ponían al servicio de la política y la conquista del poder sus formaciones intelectuales y académicas. Representaban, por lo tanto, la combinación justa de idealismo revolucionario con el tecnócrata profesional que aporta desde su práctica.

Ante el lapidario documento que vaticinaba el fracaso de la política económica de la Unidad Popular, el gobierno exigió tomar sanciones contra los autores del mismo. Frente a ello, la directiva encabezada por Garretón se negó, aduciendo la libertad de expresión interna así como al carácter del documento. Según el Secretario General, lo que había que juzgar era el porqué se había filtrado un documento que no tenía para nada un carácter público y, por ende, sus autores no habían cometido ninguna falta.

Sin embargo, el sector encabezado por Gazmuri, presionado por el Partido Comunista y Allende, pedían la cabeza de los autores. Ante la imposibilidad de llegar a un acuerdo, el día 7 de marzo del año 1973 el MAPU se divide. La división de esta colectividad cobra ribetes de excesiva violencia, que no solo debe ser entendida en el contexto de polarización social que se vivía seis meses antes del golpe, sino que también debido a la forma y el estilo propio de la

colectividad al momento de resolver conflictos.

En un acto que fue calificado por el Secretario General como un intento de autogolpe, Jaime Gazmuri y Fernando Flores, que mantenían el control de la Secretaria de Asuntos Especiales del MAPU [198] (SAE) expulsaron a quince miembros de la colectividad, entre los que se encontraban los miembros de la directiva E. Aquevedo y el mismo Garretón, entre otros[199].

Jaime Gazmuri se autonomina Secretario General subrogante, conformando una nueva directiva en conjunto con Fernando Flores, José Miguel Inzulza, José Antonio-Viera Gallo y Carmen Gloria Aguayo. Dicha directiva acusa a los expulsados de "realizar labores obstruccionistas debido a su carácter pequeño burgués" y califica la escritura y filtración del documento como "no solo un atentado contra la disciplina del partido, sino además el hecho político más grave creado por grupos divisionistas desde que el partido fue formado por Ambrosio"[200].

De esta forma, la división quedaba manifiesta con la constitución de dos directivas que se autoarrogaban tanto el nombre de la colectividad como la herencia de Rodrigo Ambrosio. En represalia a la expulsión hecha por la directiva de Gazmuri, el 9 de marzo Óscar Guillermo Garretón expulsa al sector conducido por Flores y Gazmuri, declarándolos fuera del partido y enfatizando que el MAPU es "un partido que nació a caballo, de allí que no temamos a los corcoveos"[201].

Así mientras el sector que decía mantenerse fiel al gobierno y a la vía institucional, dirigido por Gazmuri, afirmaba que "era necesario eliminar a los ultraizquierdistas del MAPU"[202] y lanzaba proclamas varias por medio de la prensa, el grupo de Garretón buscaba apoyo en las otras colectividades de la izquierda para que reconocieran su dirección como la única legítima. El 15 de marzo tanto el Partido Socialista como el MIR afirman que el verdadero MAPU es el que conduce Garretón[203].

En tanto, los registros de prensa que cubren el período desde la división hasta el día que el registro electoral dictamina que el único MAPU que existe legalmente es el que se quedó con la mayor parte de la directiva, es decir, el grupo encabezado por Garretón[204], van dando cuenta de la violencia que adquiere el conflicto entre los camaradas militantes.

El día 19 de mayo de 1973, fecha en que esta colectividad celebraba su fundación y conmemoraba la muerte de Ambrosio, se realizaron dos actos paralelos del MAPU. Dichos actos intentan apropiarse de la figura de Ambrosio como símbolo de identidad, de manera de dar continuidad con su pasado inicial. De allí que la figura de este personaje, reconocido como el fundador de la colectividad, fuera tan disputada por ambos bandos. Quien se apropiara de él pretendía erigirse como el grupo legítimo ante el resto de las colectividades políticas, así como ante el resto de los militantes disidentes.

Sin embargo, los grupos disidentes no solo se pelearon la figura de Ambrosio, sino que la prensa de la época registró también violentos incidentes entre los militantes que se disputaban los bienes materiales de la colectividad, como los autos y las sedes del partido. El conflicto tomó ribetes de suma seriedad cuando detuvieron a dos individuos por homicidio frustrado en San Fernando[205], en una espiral de violencia, golpizas callejeras, intentos de incendio y acusaciones públicas varias.

Otra acusación que cayó sobre los militantes del MAPU, y que fue hecha por opositores a la UP, tuvo relación con el usufructo del estanco de autos para la compra de dichas especies que tenían como destino la campaña electoral de marzo de ese mismo año. Sin embargo, a los autos se les suma la adquisición de camiones y de artículos de línea blanca, que poco tenían que ver con la campaña misma. Las acusaciones de corrupción recayeron sobre Gazmuri, quien terminó reconociendo el hecho. Sin embargo, el episodio fue rápidamente empañado por la espiral confrontacional que hacia fines de junio de 1973 auguraba la antesala del golpe de Estado.

Paralelamente a los conflictos internos que terminaron con el quiebre público de la colectividad, la tensión expresaba también un conflicto que cruzaba a toda la UP. La existencia práctica del famoso polo revolucionario, compuesto por el MAPU, el MIR y el PS (dirigido por Altamirano), también se hizo pública con la famosa acusación por intento de sedición a la Armada. Dicha acusación recayó sobre Garretón (Secretario General del MAPU y diputado por la zona de Concepción) y sobre Carlos Altamirano, en ese entonces senador y Secretario General del Partido Socialista, a quienes se les atribuye un ejercicio de inteligencia para tratar de configurar un grupo dentro de la marinería que estuviera dispuesto a realizar una especie de autogolpe interno para desbancar cualquier intento de golpe al gobierno de Allende, así como de generar un compromiso directo de esta rama con el proyecto revolucionario más radical.

Paralelamente a lo anterior, el 8 de agosto del año 73 El Mercurio titula “MAPU DE VALPARAíSO CONTRA LAS FF.AA.”. Según el registro de prensa, “diez estudiantes universitarios y obreros, pertenecientes al MIR y al MAPU, fueron detenidos luego de ser sorprendidos repartiendo propaganda subversiva para las FF.AA. en los blocks de Carabineros”[206]. Así, además del intento de infiltrar la Armada, se le acusa también a la colectividad de intervenir en Carabineros.

Estas acusaciones generarán la petición de desafuero parlamentario de Garretón y Altamirano el primero de septiembre de 1973, cuestión que es formalizada por la Corte Suprema el 3 de septiembre del mismo año. Según El Mercurio, el desafuero es pertinente para investigar las numerosas “menciones en diversas declaraciones como “autores intelectuales” del intento de sublevación en la Armada por varios de los detenidos”[207]. La resolución definitiva quedó en suspenso.

La historia final del MAPU quedaba trunca. Seis meses después de la división del MAPU, que condujo a sus militantes a un enfrentamiento interno desgarrador, acaeció el golpe de Estado. Poco tiempo habían tenido ambas fracciones, la que mantuvo el nombre legítimo de MAPU y el grupo de Gazmuri y Flores, que tomó el nombre de MAPU – Obrero y Campesino (MAPU-OC), para rearmarse como colectividad.

Las disputas, la violencia interna, la ruptura de amistades y de vínculos internos, sumados al clima político nacional, terminó destruyendo la colectividad que había nacido en el año 1969 y que se había planteado como objetivo ser el puente conector para que los partidos de izquierda se unieran en una sola fuerza. De su objetivo inicial y fundador: “la unidad”, quedaban en septiembre de 1973 dos fracciones que simbolizaban una cultura política particular: la de los jóvenes de los años 60.

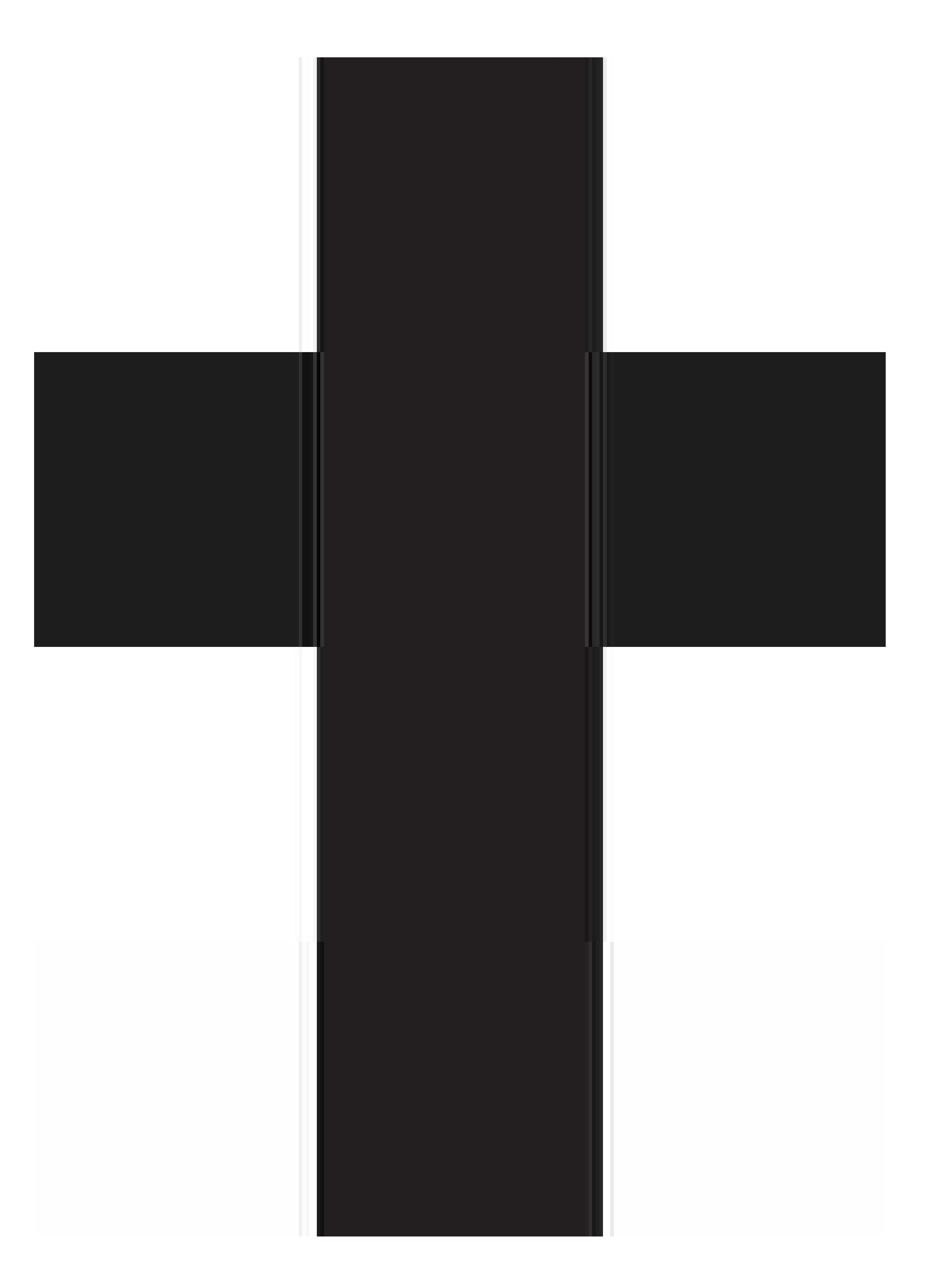
Los jóvenes militantes que aspiraban a la unidad de las fuerzas de izquierda terminaron fracturando su propia colectividad. El fuerte compromiso y la radicalidad de una cultura política que hizo de la militancia el aspecto más significativo de sus vidas, estructuró un tipo de militante donde la experiencia compartida y el poder terminaron siendo los elementos identitarios más fuertes.

Cuando el partido se fractura, ya no quedan más que los recuerdos y los símbolos. Cuando la violencia del golpe recae sobre los partidos políticos y la sociedad entera, no queda más que la lucha de resistencia atomizada. Sin

embargo, para militantes que entendían que la política se podía hacer fuera del partido o de la institucionalidad partidaria, la desaparición del colectivo por la fuerza de los hechos represivos no era un golpe tan desastrosamente duro. La identidad MAPU podía permanecer en cada uno de sus militantes, quienes eran en suma el partido, más allá de la estructura oficial que los cobijaba.

¿Cómo lo lograron? Creemos que aquí es necesario abordar las historias de vida y los relatos que cada uno de sus militantes puede hacer de ese pasado fundacional, y para ello ahondaremos en las memorias que de este momento histórico tienen algunos militantes políticos.

CAPÍTULO 5



MEMORIA A TRES VOCES

Memoria a tres voces

Estructurar esta última parte de la investigación tuvo varias complejidades. La primera de ellas correspondía a cómo dar cuenta de la variedad de memorias con las que me encontré al momento de sistematizar la información, que referían a perfiles de militantes diversos. La segunda de las dificultades derivaba de la primera, y era decidir cuál de estos testimonios podía tener mayor influencia en la construcción final de este discurso histórico, sin dejar de expresar las voces distintas con las que me encontré. Por último, la tercera complejidad, después de decidir que lo más óptimo era dejar plasmadas las tres memorias del proceso fundacional, correspondía a la escritura del mismo apartado. El ideal era lograr una escritura que no ahogara ninguna de las voces, mostrando el funcionamiento de la memoria y sus complejidades propias.

En esas disyuntivas lo mejor fue intentar dar cuenta de las tres memorias al estilo “Quentin Tarantino”, es decir, articulando un relato compacto y único en tres tiempos paralelos, pero distintos uno del otro. Es por eso que titulé este última parte “Memoria a tres voces…”, por cuanto son tres tipos de voces los que recopilé en las más de treinta entrevistas que utilicé para esta investigación. Voces que dan cuenta de perfiles de militantes distintos.

El primer perfil de militante es el que pertenece a los jóvenes[208] fundadores del MAPU provenientes de la JDC y que articularon la colectividad desde sus orígenes. Los entrevistados que situé en esta primera categoría son Jaime Gazmuri[209], Carlos Montes[210], Gabriel Gaspar[211], Rodrigo Egaña[212], Enrique Correa[213], Sergio Galilea[214], Sergio Sánchez[215], Pedro Gaete[216] y Óscar Guillermo Garretón[217]. Situaré aquí también la entrevista que hice a la hermana de Rodrigo Ambrosio, Valeria, quien me aportó algunos datos sobre la vida de su hermano que combinaré con escritos de la época del mismo fundador. Por último, un caso particular que también situaré en este primer grupo o perfil es el de José Miguel Insulza[218], por cuanto si bien él no pertenecía a la fracción rebelde de la JDC, sino que al tercerismo, su grupo de referencia una vez ingresado al MAPU fue siempre el de los ex JDC. Sus memorias articulan el relato que más adelante constituye la Primera voz.

Un segundo perfil es el de aquellos personajes fundadores del movimiento, pero

que no militaban formalmente en el PDC, sino que eran identificados como simpatizantes del mismo. Como grupo fueron muy fuertes en la UC, y constituyeron en su mayoría el Movimiento 11 de agosto que dirigió la Reforma Universitaria en dicha casa de estudios. La distinción de los pertenecientes al primer perfil está referida básicamente a que no necesariamente participaban de una militancia activa y, por lo tanto, su renuencia a la inscripción formal daba cuenta de una manera particular de relacionarse con la política. Pertenecen a este grupo las memorias de Daniela Sánchez[219], Virginia Rodríguez[220], Oscar Mac Clure[221], Juan Milos[222], María de la Luz Silva[223] y la misma Valeria Ambrosio[224]. Un caso particular que también situaré en este grupo es el del ex militante del Partido Liberal Francisco González del Río[225], quien trabajó en INDAP con Jacques Chonchol y se integró al MAPU desde sus inicios. Estas memorias configuran la reconstrucción histórico-discursiva de la Segunda voz que se presenta más adelante.

Por último, un tercer perfil es aquel correspondiente a todos los militantes que ingresaron directamente al MAPU y compartieron la historia del período fundacional, pero que no se sintieron atraídos previamente por el proyecto democratacristiano. Estos militantes se inscribieron en el MAPU, mayoritariamente, sin tener militancia previa o provenientes de otras colectividades de izquierda, motivados por la fuerza renovadora de este partido de jóvenes revolucionarios. Los entrevistados que situé en esta categoría son Fernando Ossandón[226], Pedro Milos[227], Eugenio Tironi[228], Pablo Saball[229], Paulina Saball[230], Guillermo Ossandón[231], Mario Alburquerque[232], Ernesto Galaz[233], Hermann Mondaca[234] y Luis Sierra[235]. Sus historias están relatadas más adelante, en la denominada Tercera voz.

La historia personal de cada uno de estos entrevistados refleja algo de lo que denominaremos como cultura política MAPU y sus particulares vivencias han sido valiosísimas para adentrarse en la configuración de los universos subjetivos de la política, sin los cuales cualquier historia de partidos políticos queda inevitablemente incompleta.

PRIMERA VOZ: LAS MEMORIAS DE LOS EX REBELDES DE LA JDC

Los recuerdos sobre la fundación: desde 1967 a mayo de 1969.

"El MAPU es hijo de su época… una época de crítica y de omnipotencia juvenil"

(Carlos Montes)

La fundación del MAPU en mayo de 1969 tiene su proceso germinal en dos planos distintos. Un primer plano corresponde al conflicto interno que vive la Democracia Cristiana, a partir del año 1967, dada una potente corriente crítica de un sector de dicho partido que comienza a vislumbrar el estancamiento de la propuesta de cambio que involucraba la "Revolución en Libertad" que llevó a Frei a la presidencia y a la DC como el único partido que gestionó su gobierno.

Este sector, conocido como el sector "rebelde", era encabezado por líderes históricos del PDC, como lo eran las figuras del entonces Senador Rafael Agustín Gumucio y el diputado Alberto Jerez. Dichos personajes representaban dentro de la DC las posturas más comprometidas con el cambio social, político y económico cultural, contenido en su propuesta de "comunitarismo", que precisaba ser una vía alternativa tanto al capitalismo como a la sociedad socialista.

Siendo esta corriente comunitaria, tal como lo expresa Tomás Moulian, la ideología fundante y hegemónica en la DC hasta la elección presidencial de Frei en 1964, fue perdiendo validez y uniformidad conforme se avanzaba en la dirección gubernamental. Podría decirse, por tanto, que los rebeldes representaban el espíritu ideológico primario de los fundadores de la DC, con predominio de los primeros escritos del humanismo cristiano de Maritain y del personalismo de Mounier[236].

El grupo rebelde, entonces, se encontraba influenciado mayoritariamente por las grandes transformaciones que vivía la Iglesia Católica en el mundo, a través del Concilio Vaticano II y en particular los cambios que para el caso latinoamericano quedaron expresados, hacia el año 1968, en la famosa Conferencia Episcopal de Medellín. Las transformaciones que abogaban por una Iglesia comprometida con los pobres y con el cambio social, que apelaban a la transformación de las estructuras capitalistas que generaban la explotación y la miseria, inundaban parte importante del pensamiento rebelde dentro de la Democracia Cristiana, que encontró más tarde eco en la Teología de la Liberación y que rápidamente pasó a vincularse con movimientos importantes como lo fueron el de la "Iglesia Joven", que realizó la toma de la Catedral, y el de "Cristianos por el Socialismo".

Sin embargo, en la segunda mitad de la década de los sesenta, los rebeldes de la DC constituían el sector más a la izquierda del PDC y el que comenzaba críticamente a oponerse al proceso trunco que administraba Frei desde el gobierno. De esta forma, estos rebeldes encabezaron internamente una férrea oposición al estancamiento del programa de la Revolución en Libertad y comenzaron a pedir que se avanzara más rápidamente en las transformaciones que conducirían hacia la sociedad comunitaria, que para el año 1967 ya llevaba aparejada consigo el apellido de "socialista".

El pensamiento de los rebeldes de la Democracia Cristiana si bien tenía alguna influencia del marxismo, sobre todo a través de las referencias en Mounier y en Fromm relativas a la "explotación y alienación", posibilitó una novedosa interpretación gracias a la mezcla entre la doctrina social de la Iglesia y las referencias filosóficas de corte materialista histórico, que no existía en las posiciones políticas ni de la izquierda tradicional ni en el centro político en su conjunto. Según Moulian, esta mezcla nueva estaba, sin saberlo siquiera, bastante cercana de la línea ideológica yugoslava[237], que más tarde sería una importante línea alternativa a los modelos del socialismo real.

Así, mientras los rebeldes de la DC constituían el grupo que mantenía el "pensamiento original" comunitarista, este perdía la hegemonía de sus inicios para pasar a ser identificado como un sector dentro del partido, dominado en la práctica interna por los "oficialistas", encabezados por Patricio Aylwin, dipuestos a defender sin tolerar ninguna crítica el gobierno de Frei Montalva.

El otro sector de la DC era el denominado tercerista, que, según lo señalado en capítulos anteriores, ideológicamente era bastante cercano a los rebeldes pero

mantenía una actitud de defensa pública del gobierno de Frei. Para este grupo lo central era mantenerse como un partido compacto ante la opinión pública, de manera de no posibilitar una derrota política por parte de la oposición, mostrando los altos niveles de tensión que el conflicto fraccional e ideológico dentro de la DC tenía hacia ya el tercer año de gobierno. Así, los terceristas estaban por tratar de izquierdizar a la DC desde dentro y eran partidarios de avanzar en la transformación del capitalismo pero siempre a través de la mantención del partido como único instrumento válido para ello.

Mientras las tres grandes fracciones tensionaban la situación interna hacia el año 1967, la Juventud Demócrata Cristiana vivía una situación bastante distinta, en donde el predominio del sector rebelde era casi hegemónico. La Juventud Demócrata Cristiana resultaba una alternativa progresista y cada vez más de izquierda para todos aquellos jóvenes que aspiraban a transformar la sociedad y terminar con la explotación capitalista, pero que también sentían vínculos poderosos con un origen cristiano, cuestión que no les permitía sentirse identificados cómodamente con los partidos de la izquierda tradicional en Chile.

Enrique Correa por ejemplo, recuerda que él entró a militar en la JDC en Ovalle a los 12 años, porque la JDC "conjugaba primero la Iglesia, ya que yo he sido siempre muy vinculado a la Iglesia Católica, con otro elemento que era la rebeldía juvenil, el interés por expresar rebeldía ante el estado de cosas… y la DC en su conjunto representaba esa idea de catolicismo y cambio que era muy atractiva para quienes estábamos alejados del mundo de la izquierda clásica"[238].

Esta Juventud Demócrata Cristiana siguió un camino propio de radicalización, distinto tanto en ritmo y en profundidad de la radicalización del sector rebelde, que había pasado del comunitarismo a secas a una propuesta de comunitarismo socialista. Dicha radicalización se entendía básicamente a la luz de los cambios internacionales que vivía la izquierda en general y que tenían que ver con el impacto de la Revolución Cubana y el influjo de los movimientos de liberación nacional de la misma década de los sesenta. Así, sin ser la JDC un grupo de izquierda propiamente tal, rápidamente se apropió de un lenguaje y de una serie de símbolos de cambio que a nivel internacional convocaban fuertemente la incorporación de los jóvenes en la política.

Antes de 1967, época en que el conflicto entre los sectores críticos de la DC (tanto en el partido como en la juventud) se hicieron más públicos, el sector juvenil de dicho partido ya vivenciaba un rápido proceso de radicalización y de

apropiación del lenguaje marxista. José Miguel Insulza recuerda, por ejemplo, que sin él pertenecer al sector rebelde de la JDC, vivenció como colectividad un rápido proceso de radicalización política. Según Insulza, “la JDC que dirigíamos otros, es decir, antes de la llegada de Ambrosio, ya era muy radicalizada en su pensamiento político, ya era muy contestataria, muy anticapitalista si se quiere. Nuestras discusiones teóricas estaban ya en el marco de la izquierda, pero de una izquierda distinta, de una izquierda más moderna, con mucho marxismo… mucho marxismo”[239].

La JDC en la segunda mitad de la década de los sesenta parecía ya no solo dar cuenta de un cristianismo radicalizado, sino que de un proceso mayor de apertura a nuevos códigos simbólicos y teóricos que antes habían sido de propiedad casi exclusiva de la izquierda tradicional. Sin embargo, tal como lo recuerda Óscar Guillermo Garretón[240], las convulsiones históricas que presenciaba el mundo en su conjunto en esos años, y la emergencia de nuevos sectores, como los jóvenes por ejemplo, que no sentían una gran identificación con el mundo de la izquierda clásica, expresaron parte de su rebeldía y radicalización ingresando a estas colectividades y acelerando el proceso de transformación ideológica interna, que finalmente generaría el quiebre de la DC en el último año de gobierno de Frei Montalva.

Jóvenes de formación cristiana, provenientes de sectores medios y acomodados pero comprometidos con el cambio social y la transformación de la estructura capitalista, con un lenguaje teórico heterodoxo y muy críticos de la izquierda tradicional, “muy críticos del PS y del PC, por su incapacidad para comprender las potencialidades, los cambios, las nuevas necesidades, es decir, un cuestionamiento a su inercia para comprender los nuevos vientos, las nuevas cosas… éramos jóvenes y pensábamos que era posible rehacer el mundo completamente”[241], constituían el perfil predominante de los jóvenes de la Democracia Cristiana de los años sesenta, y que comienzan a articular una orgánica institucional propia dentro de la colectividad mayor que los cobija.

Como lo recuerda José Miguel Insulza, el proceso de radicalización dentro de la JDC fue muy potente y consistente con procesos más globales de cambio ideológico en la izquierda y en el centro político. Según este ex militante, la radicalización ideológica de la JDC debe entenderse como una continuidad lógica mirada a la luz de los cambios históricos mundiales y que no es solo una cuestión chilena, por cuanto “era la época de la Revolución Cubana, de la liberación nacional, del Vietnam, de los movimientos juveniles de mayo del 68,

todo esto fue lo que nos irá motivando a dejar de lado el pensamiento social cristiano de Maritain o Mounier para ser reemplazado por otros ideólogos”[242]. Según Insulza, procesos de radicalización similar fueron vivenciados en otros partidos cristianos, como la Democracia Cristiana alemana, cuestión que complementa con el ejemplo de la evolución ideológico-política del recientemente fallecido Norbert Lechner, también militante del MAPU en su periodo fundacional, quien llegó a trabajar a Chile enviado por la DC alemana en la década de los sesenta.

El segundo plano, por tanto, tiene que ver con los procesos de cambio internacional que vivía el mundo en esos años y que son recordados por los ex militantes del MAPU entrevistados como elementos sin los cuales el proceso interno de la DC no puede comprenderse completamente. De allí que sus menciones sean inevitablemente no solo referidas a la tensiones fraccionales dentro del partido, sino a cómo estas tensiones deben ser leídas a la luz de las convulsiones que vivía el mundo en los años sesenta, y de los cuales Chile no estuvo alejado.

La radicalización interna de la JDC llevó a que el grupo juvenil se planteara durante todo el gobierno de Frei de manera muy crítica su conducción, así como la velocidad y profundidad de los cambios prometidos. Sin embargo, estas críticas cobrarán notoriedad a partir del año 1967, año en que los rebeldes del partido ganan la junta nacional de la colectividad, demostrando que la mayoría del PDC estaba por un gobierno que profundizara y apurara los cambios de la sociedad capitalista chilena.

El Presidente de la Democracia Cristiana después de esa Junta fue Rafael Agustín Gumucio, líder de la fracción rebelde. Lo acompañaba presidiendo la Juventud Rodrigo Ambrosio, líder juvenil del grupo rebelde. Así, en la mitad de su gobierno, el Presidente Eduardo Frei había perdido el control de su partido, que era dirigido por los sectores más críticos a su conducción.

Las críticas internas a la conducción de Frei se fueron haciendo cada vez más públicas y el grupo rebelde encabezado por Gumucio decidió generar una discusión ideológico- programática que diera cuenta al Presidente de las necesidades y requerimientos que el mundo DC tenía para la segunda mitad de gobierno. Esta propuesta fue la que condensó el famoso documento de la “vía no capitalista de desarrollo”, documento en el que se estipulaban los ideales revolucionarios de transformación del modelo capitalista y se acusaba a Frei no

solo de no haber hecho la Revolución en Libertad, sino que de haber transado el ideal de la sociedad comunitarista en pos de un capitalismo reformado, pero igual de explotador e injusto.

El triunfo del sector rebelde dentro del PDC se entiende, según Carlos Montes, porque en el año 1967 se registra un viraje del gobierno, porque “si bien Frei parte con una política de expansión de la demanda mediante un conjunto de medidas destinadas a aumentar el gasto público, la crisis inflacionaria del año 67 lo obliga a comprimir la demanda, generando un apretón en los salarios, en el gasto público. Es allí donde intenta emitir bonos públicos que se llamaron los chiribonos para pagarles a la gente que trabajaba en el Estado, evitando que aumentara el circulante de dinero. Ese es el contexto, sumado a la presión social que las mismas políticas de promoción popular, con toda la cosa territorial, poblacional, campesina y estudiantil, habían generado. Esos nuevos sectores pedían más participación en un momento en que el gobierno había decidido cortar el gasto público”[243].

El descontento dentro del partido era mayor hacia el gobierno, y las posturas más críticas encontraron tierra fértil para la germinación. Sin embargo, dentro de la JDC las posiciones rebeldes fueron rápidamente articulando un discurso de crítica que no encontraba punto de retorno con el gobierno. El alza en el tono ya no era la tónica, sino que la crítica era tan profunda que las diferencias internas se hacían irreconciliables.

Hay algunos militantes que creen que la llegada de Ambrosio a la dirección de la JDC, que más tarde continúa Enrique Correa, de la misma línea política, estaba orientada desde un inicio a generar una ruptura dentro del partido. Según Jaime Gazmuri, “cuando Rodrigo me invita a entrar a la JDC, yo le digo ‘está bien, entro, pero si me aseguras que nos vamos a ir’”[244].



Dirigentes de la Unidad Popular. Al centro Carlos Altamirano y a la derecha Óscar Guillermo Garretón, último Secretario general del MAPU. (Archivo Museo Histórico Nacional).

Otros militantes no concuerdan con esta interpretación y aseguran que esto fue un proceso interno de la JDC, donde Ambrosio jugó un rol importante, pero que fue mucho más colectivo y representativo de una generación que la simple adhesión a un proyecto político personal. Sin embargo, hacia 1967 todos concuerdan en que el nivel y el tono de la crítica al gobierno de Frei se iba haciendo cada vez más irreconciliable con la permanencia en el mismo proyecto y partido político.

Según Enrique Correa, la dinámica interna de la JDC que después deriva en una juventud rebelde proviene precisamente del gobierno de Frei: "Porque Chile se había transformado en un lugar de gran debate sobre la revolución; el tema de la revolución era el tema de moda, era el tema principal de los años sesenta. Dos años antes del gobierno de don Eduardo, los jesuitas habían hecho público dos volúmenes de su revista Mensaje, uno que se llamaba la "Revolución en América Latina" y otro que se llamaba "Las reformas estructurales en América Latina". Yo estaba terminando mi enseñanza secundaria, precisamente en el año 62, y después entré al Seminario. Y por tanto el tema de la revolución era un tema muy importante. Y los cristianos querían tener protagonismo propio en esa revolución, surgiendo otro proyecto de revolución… un compromiso con la idea de cambio revolucionario con la sociedad.

La campaña de Frei se hizo sobre la base de una propuesta de revolución. La Revolución en Libertad era la propuesta del mundo cristiano más comprometido con el cambio social. Y cuando llegó al gobierno, si bien su gobierno fue un gran gobierno con reformas sociales, promoción popular, alfabetización, Reforma Agraria… Pero la sombra de crítica que empezó a aparecer era, bueno ¿pero vamos a hacer revolución o vamos a seguir siendo capitalistas? Y yo diría que esa fue la discusión y eso originó la ruptura de la juventud con el partido"[245].

Según Correa, el razonamiento juvenil partía de la base que de ser partes de la revolución hacia una sociedad "socialista", o "comunitaria socialista" (en

lenguaje de Julio Silva Solar), la JDC debía tener un comportamiento político práctico que buscara entendimientos y alianzas con los partidarios de ese mismo objetivo transformador. Por lo tanto, planteado en esos términos, o la DC se aliaba con la izquierda o la JDC quebraba con su partido original.

Lo que generará el desenlace de ruptura está asociado, más que a una dinámica interna de la JDC, a la ruta que siguió la derrota de la mesa de Gumucio en la Junta de Peñaflor del año 1968, donde la propuesta de "la vía no capitalista de desarrollo" fue derrotada por escaso margen de votación, previa intervención del mismo Presidente Frei, que estimaba que un triunfo de los rebeldes imposibilitaría una plataforma de apoyo viable para continuar con su gobierno.

A la derrota de la mesa de Gumucio le sigue una mesa de consenso con Jaime Castillo a la cabeza, pero que fue marcando la ruta de un enfrentamiento cada vez más visible del PDC, que se hizo más aguda en torno a la proximidad de la elección presidencial del año 1970 y a la nominación del candidato para dicha elección.

Para los militantes de la JDC la pérdida de esta junta dio la señal de alerta de que era necesario romper con el partido, porque no habría espacio dentro de la DC para hacer la transformación política por la que luchaban. La misma intervención del Presidente Frei daba cuenta de cuán inviable sería seguir dentro del partido. Según Enrique Correa, "de ahí en adelante la izquierda de la Democracia Cristiana se dio cuenta de que nunca más iba a dirigir el partido y entonces comenzó a surgir la idea de la ruptura"[246]. Así, según la memoria de los militantes, la JDC con Correa a la cabeza, comenzó larvadamente a gestionar una ruptura con el partido, tratando que dicha operación se hiciera de una manera tal que debilitara cualquier opción de la DC a ser una alternativa revolucionaria en la nueva elección presidencial.

La opción rupturista, liderada por Ambrosio, es decir, la de romper con el partido, según los ex militantes no era muy apreciada por los rebeldes del partido, a diferencia de la potencia que tenía en la juventud de la colectividad. Gumucio, Jerez, Silva Solar, Sota y Chonchol trataron de resistir la idea de la ruptura, aun cuando sabían que su poder estaba muy debilitado dentro de la DC. Será la proximidad de la elección presidencial, por tanto, la que haga que a los rebeldes del partido no les quede otro camino que irse con los más jóvenes.

El conflicto sobre quién sería el candidato que apoyaría la DC para los próximos

comicios del 1970 desató las pugnas de manera más intensa. Radomiro Tomic, quien era el hombre que desde hacía bastante tiempo se decía sucedería a Frei, según Correa, "planteó la tesis de que "sin unidad popular, no hay candidatura de Tomic", y su tesis fue derrotada en la junta de 1969 y ahí no cabía otra que irse a apoyar al candidato de la izquierda clásica".

La posibilidad de encuentro dejaba de existir dentro de la DC y los jóvenes de entonces sabían que sus posiciones no tendrían cabida dentro del partido, de manera que no pudiendo vencer al grupo oficialista y al no lograr convencer a los terceristas de seguir hacia la izquierda, los jóvenes de la Democracia Cristiana buscaron el momento más apropiado para romper con el partido.

El suceso detonante fue la matanza de Pampa Irigoin en marzo de 1969; sin embargo, la fractura de la JDC era inminente y visible, un ejemplo de ello era lo que ocurría en el frente estudiantil universitario. Según recuerda Rodrigo Egaña, militante de la JDC, hacia abril de 1969 había elecciones en la FEUC y él se presentó como candidato por el "Movimiento 11 de agosto"[247], conformado básicamente por personas que habían dirigido la Reforma Universitaria en la UC un año antes. Pese a ser militante de la DC, Rodrigo Egaña levantó su candidatura por fuera del partido, aun cuando su principal base de apoyo orgánico era la misma JDC. Según Egaña "el sector más de derecha del partido, el oficialismo, no nos apoyó en la campaña y ahí se expresó el quiebre, porque mi candidatura perdió por 90 votos frente a la candidatura gremialista, habiendo como 200 votos en blanco, que fue la orden del partido… no votar por mí ni por el gremialismo, que era lo mismo que votar en blanco, porque la DC no llevaba candidato oficial. Esto ocurrió un mes antes del quiebre formal, cuestión que demostraba que en el fondo había una división real muy difícil de solucionar, que llevó a que los DC hubiesen preferido perder la Universidad a que ganara en la Federación de Estudiantes alguien que ellos sabían, que si había quiebre, terminaría saliéndose con el grupo rupturista".

Pampa Irigoin fue la excusa para que la JDC iniciara la confrontación formal con el gobierno y por ende con el partido para acelerar el proceso de ruptura. La carta que manda la directiva encabezada por Correa generó la expulsión del Presidente de la JDC, demostrando que el clima interno era insostenible. La migración de varios jóvenes militantes fue desangrando a la Democracia Cristiana; sin embargo, hubo que esperar hasta la Junta de mayo del 69, cuando la tesis de Radomiro Tomic fuera derrotada y la DC promoviera la idea del camino propio, para que los rebeldes del partido y la juventud en su conjunto se

escindieran de la DC.

Según Correa, fue "la juventud la que impuso el criterio de que había que irse del partido y formar una nueva colectividad; a los mayores no les quedó otra que acatar esto… pero no era su proyecto"[248].

La apuesta juvenil: el Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU) y las primeras tensiones para definir una identidad política

"El MAPU y su grupo dirigente apostó a ser cabeza de ratón más que cola de león." (Rodrigo Egaña)

La definición identitaria de esta nueva colectividad generó algunos conflictos dentro de los militantes que formaron la agrupación. Sin embargo, los registros de prensa difieren bastante de la memoria de estos militantes. Dos cuestiones importantes que cabe destacar: no existió una tensión entre el marxismo y el cristianismo, ya que, según los militantes, el MAPU nunca pensó tener una identidad cristiana, y segundo, la opción del movimiento no sería una tensión formal inicial, porque de hecho la colectividad tuvo desde sus orígenes la intención manifiesta de convertirse en el tercer partido de la izquierda chilena.

Sin embargo, aparece aquí una tensión que solo es esbozada en los registros de prensa y que tiene relación con la forma de militancia que va definiendo tanto el perfil de militante del MAPU, así como su opción por ser un movimiento de cuadros con "vocación de masas". Para la mayoría de los militantes del MAPU que provenían de la DC, este sí fue un conflicto importante, pese a que ellos recuerdan que en su grupo el MAPU siempre fue visto como un partido de cuadros. Sin embargo, esa misma tensión estará asociada más tarde al quiebre y tiene relación con la discusión en torno al lugar desde donde se debe actuar políticamente, el lugar donde había que crear poder.

Los recuerdos de los militantes que ubiqué en esta voz "rebelde democratacristiana" provenientes en su mayoría de la JDC concuerdan con lo planteado por Correa, respecto a que el MAPU fue un proyecto de la juventud

rebelde, donde los personajes más adultos, pero los más públicos en ese periodo fundacional, fueron solo un anexo que nunca logró integrarse totalmente al proyecto encabezado por Ambrosio.

Según estos militantes, Ambrosio, Correa, Vega, Gazmuri y Montes rápidamente asumieron el control del aparato interno del partido, aun cuando Jacques Chonchol apareciera elegido como su Secretario General. Tanto Gumucio como los otros rebeldes tuvieron muy poco control sobre el naciente movimiento y en la práctica sus nombres están casi ausentes de las memorias.

El líder indiscutido para estos fundadores era Ambrosio, quien racionalmente decidió dejar que estos “ex rebeldes” adultos fueran la cara pública del MAPU, sobre todo por el perfil cristiano que le interesaba a la izquierda tradicional de este nuevo movimiento, lo que le permitiría al MAPU no aparecer disputando agresivamente ningún nicho de poder de los mismos, sino que, por el contrario, aparecer (pertinentemente en las vísperas de la campaña presidencial) aportando nuevos adherentes.

Rodrigo Ambrosio es recordado como un personaje que ejercía un liderazgo indiscutido. Poseedor de una gran capacidad intelectual, lo que era muy valorado por quienes participaban del movimiento, gran orador y un tipo muy correcto moralmente, “predicaba” con su ejemplo de vida la valoración del ascetismo y el engrandecimiento intelectual del individuo.

Hacia el año 1967, Ambrosio recién regresaba de Europa, después de haber estudiado un doctorado. Sociólogo de profesión, había estudiado en la UC y de allí se había ido a perfeccionar en el extranjero. Tal como recuerda su hermana, Ambrosio se caracterizaba por actuar racionalmente, pero con una pasión que paradojalmente bordeaba lo irracional. Esta conducta fue una tónica en su vida, desde su intenso catolicismo en la adolescencia, pasando por su apasionada relación y ruptura con Marta Harnecker, hasta su intensa ruptura con las posturas cristianas y su conversión al marxismo.



Rodrigo Ambrosio.

Según su hermana Valeria, “en Francia Rodrigo tomó contacto con grupos de izquierda, sobre todo latinoamericanos que estaban estudiando allá. Y yo creo que es en este acercamiento a la realidad latinoamericana y de contacto con la gente más de la lucha política y de la justicia social, lo que hace que mi hermano cambie. Cuando regresa de Francia, Rodrigo vuelve laico, retirado de la Iglesia y de izquierda… fue en Francia donde él tuvo este cambio tan fuerte”[249].

Quienes recuerdan a Ambrosio una vez que regresó de Francia, afirman que Rodrigo impuso nuevos temas y nuevos lenguajes en la JDC, que por cierto parecía estar muy receptiva a estos cambios. Si bien la mayoría reconoce que la JDC había tenido contactos con el marxismo, existe también unanimidad en reconocer que es solo bajo la dirección de Ambrosio donde el marxismo, de fuerte influjo althusseriano, se vuelve una corriente hegemónica dentro de la juventud. Según estos militantes, es Ambrosio quien comienza a realizar un acercamiento a un marxismo más novedoso que el clásico que caracterizaba a la izquierda chilena (PS o PC), y a difundirlo como una “herramienta de análisis” de la realidad social, científica y útil para hacer el cambio revolucionario.

Obnubilado por la experiencia china y vietnamita, Ambrosio quería construir un proyecto de una nueva izquierda, de una izquierda con nuevas prácticas y nuevos símbolos. Su propuesta, muy crítica de la izquierda tradicional, tenía mucho de mesianismo, pero a la vez da cuenta de una gran racionalidad a la hora de evaluar la acción política. Según Sergio Sánchez, “cuando Rodrigo volvió de Francia era un convencido marxista, pero sabía que él dentro de la izquierda clásica tenía mucho trecho que recorrer. De manera que como su crecimiento político, sus amistades y su cultura eran democratacristianas, fue allí donde él sabía tendría más influencia para hacer una transformación de la izquierda. Además, Ambrosio consideraba que los de la izquierda marxista eran partidos anquilosados, que no respondían a los desafíos del momento, que no salían del discurso del Frente Popular, poco menos. En cambio, Rodrigo proponía el Frente Revolucionario”[250].

La profunda crítica de este grupo a la izquierda tradicional es una constante en

las memorias. Tanto la ortodoxia del PC así como su rigidez le resultaban odiosas a un grupo que valoraba mucho la crítica intelectual y las propuestas alternativas. Paralelamente, eran muy críticos del fraccionalismo y de la indisciplina del PS, al que veían como un partido inorgánico y sin propuesta coherente. El MIR, por su lado, no les resultaba atractivo por cuanto creían profundamente en el valor de la política como medio de alcanzar el poder, descartando la violencia como forma de hacer la revolución, aun cuando entendían que podía ser usada como un medio en determinado momento, pero no la valoraban como el mecanismo ni más válido ni, por cierto, más útil, dada la realidad chilena que tanto se abocaron a estudiar y definir.

El proyecto de Ambrosio y sus camaradas de la JDC era convertirse "inevitablemente" en el tercer partido de la izquierda chilena. Fervientes adeptos al proyecto revolucionario de una construcción social socialista, los mapucistas ex rebeldes creyeron ser la vanguardia iluminada, quienes estaban destinados a ser el puente de unidad que la izquierda necesitaba en el momento electoral que marca su fundación, pero que claramente tenía una vocación de hegemonía y de conducción de una izquierda que despreciaba profundamente. Tal como lo expresara Pedro Gaete, "éramos la vanguardia crítica de la izquierda tradicional, éramos la nueva izquierda"[251].

Sin embargo, pese al proyecto inicial de Ambrosio, la izquierda más clásica solo estaba dispuesta a concederle al MAPU su identidad cristiana. Tanto a Allende, como al PC y a un sector del PS el MAPU les parecía atractivo solo en la manera que incorporaba al proyecto de transformación socialista elementos sociales que provenían del mundo cristiano. Paralelamente, el MAPU le aportaba a esa izquierda otros sectores sociales, especialmente de clase media y alta, desde donde provenían los intelectuales y profesionales que se sintieron convocados por este movimiento, así como también todo el aparato campesino con el que el MAPU se escindió de la DC, gracias al trabajo de la CORA e INDAP en el contexto de la Reforma Agraria del gobierno de Frei.

La identidad cristiana como principal característica del MAPU aparece no solo en la prensa de la época, sino que también en las memorias de estos militantes. Sus recuerdos más recurrentes están asociados a las múltiples molestias que esta identificación les generaba. Será esa molestia la que desate la lucha interna entre los "cristianos y marxistas", que en la práctica también era una lucha generacional. Los jóvenes rebeldes de la DC, que hegemonizaron desde el inicio el partido, instauraron un tipo de militancia, usaron símbolos y lenguajes que

terminaron por alejar definitivamente del MAPU a aquellos líderes como Gumucio, Chonchol, Jerez y Silva Solar.

Según José Miguel Insulza, "hubo un conflicto claro con los mayores: Gumucio, Silva Solar, etc. Entre la gente de la misma generación, Rodrigo Ambrosio era el líder, él era nuestro líder, a mí no se me hubiera ocurrido jamás participar de una cosa dirigida por Chonchol o Gumucio. Rodrigo era el líder y la gente que él tenía a su alrededor era la directiva del MAPU y punto, nunca hubo disenso. El resto era pantalla"[252].

Esa sí como el MAPU que nos aparece en la prensa no es el MAPU real o efectivo que guardan estas memorias. Chonchol como Secretario General o Gumucio como líder no existen más que cuando se les obliga una mención, lo que da cuenta de que más que una "limpieza" ideológica, lo que posibilitó la migración de estos personajes en 1971 a la Izquierda Cristiana fue la aparición pública del verdadero MAPU.

Según Óscar Guillermo Garretón, el grupo fundador del MAPU, pese a tener un origen común democratacristiano y a ser en algún u otro sentido cercano al catolicismo, nunca tuvo como proyecto hacer del cristianismo un baluarte de la política. Según Garretón, aquello los diferenciaba absolutamente del grupo de Gumucio, por cuanto para ellos era el cristianismo radicalizado lo que los convocó a la política. De esta forma, "hipnotizados por el marxismo europeo, se fue creando una distancia y la casa del MAPU se fue transformando en una casa poco hospitalaria, así que no me llamó la atención que después se hayan ido a la Izquierda Cristiana"[253].

Según el mismo Garretón, las malas relaciones internas entre ambos grupos, así como la escasa recepción que tuvieron a las propuestas de este grupo caracterizaría un poco la soberbia de los militantes del MAPU, que se sentían superiores y poseedores de una gran misión histórica. El carácter mesiánico y voluntarista será muy atractivo para otros sectores que ingresan posteriormente al MAPU, sobre todo por el estilo novedoso de la militancia, así como por el gran toque intelectual que marcó su identidad. Desde el inicio el MAPU apostó por los cuadros políticos; sería desde allí donde influiría en las masas.

Sin embargo, pese a su declarada voluntad de influir en las masas, el MAPU, con Ambrosio a la cabeza, nunca desestimó como válida la acción en el aparato gubernamental, ni la participación en el "sistema electoral burgués", ya que

según sus militantes ambos frentes eran importantes y el privilegio de uno u otro dependería de las condiciones objetivas por las cuales cruzaba la realidad chilena en determinado momento histórico[254].

Es así como comienza a articularse la constitución de un partido que, pese a tener el nombre de Movimiento, funcionaba con una estructura leninista en su organización interna, muy similar, según Enrique Correa, a la forma de organización que tenía el P. Comunista, al que muchos MAPU admiraban por la disciplina interna de sus militantes. Secretarías a nivel nacional, las entidades territoriales que coincidían con la división administrativa del país, se subdividía en regionales compuestos por varios Grupos de Acción Política, lugar donde se hacía la militancia cotidiana.

Los GAP eran la célula partidaria más pequeña que replicaba la organización central del partido y estaban insertos de acuerdo a los frentes sociales donde el MAPU deseaba tener injerencia. Así había GAP territoriales (poblaciones-comunales) o en los lugares de trabajo o de estudio. Cada GAP tenía perfiles distintos de acuerdo a la composición militante, así como al lugar específico donde se constituía. Sin embargo, lo que era condición para todos era militar en un GAP porque, según los dirigentes, ese era el tipo de militancia que garantizaba que los militantes pudieran percibir lo que los "sectores populares" querían, empaparse de ello, influir en el mismo campo y por tanto hacer crecer al partido. Se deslizaba allí una crítica a aquellos partidos tradicionales que estaban distanciados de lo social. El MAPU se caracterizó en estos años fundacionales por intentar mantener una unión entre ambos sectores y si bien esto generó varios problemas, también produjo un importante atractivo.

La militancia en los GAP era "democráticamente" una obligación de todos los militantes. Tal como recuerda Pedro Gaete, "desde Garretón para abajo"[255] todos debían estar insertos en un frente social, porque según Sergio Sánchez, "Rodrigo Ambrosio sabía que el MAPU era un grupo de generales sin tropa", por ello esa vocación de compromiso militante de ir a la bases sociales para construir un partido real y no solo de dirigentes.

Sin embargo, esta forma de militar fue bastante agotadora, sobre todo porque el MAPU comenzó a los pocos meses de su constitución a formar parte de la UP y, por ende, tuvo que participar de la gestión administrativa de gobierno. En ese nuevo espacio las contradicciones siguieron apareciendo, sobre todo por la excesiva necesidad de autocrítica que tenía la colectividad, su apertura a la

discusión interna, lo que hizo gastara un tiempo importante en resolver un conflicto que por cierto terminó con el quiebre: cuál era el lugar prioritario donde participar ¿el gobierno o el movimiento popular?

La muerte de Ambrosio y las tensiones que culminan en el quiebre

"En su periodo fundacional, el MAPU era un sacerdocio."

(Sergio Galilea)

El nuevo partido, cuya fecha de inscripción formal es un dato no recordado por ningún militante, se hizo atractivo especialmente para los jóvenes universitarios provenientes en su mayoría de sectores acomodados y medios, de origen cristiano, pero que en su vida más adulta habían roto con estas creencias y que no se sentían atraídos por la izquierda tradicional pero sí por la idea del cambio revolucionario.

La idea de un tercer partido de izquierda, con un lenguaje marxista moderno, comprometidos con el cambio revolucionario, austeros y con moralidad cristiana exacerbada son las características que las memorias de los ex rebeldes de la JDC recuerdan como los mayores atractivos del MAPU. Si a esto se le suma la importancia del desarrollo intelectual y el debate, se generaba una imagen de un partido fresco, heterodoxo y donde se privilegiaba la meritocracia como forma de ascenso interno y con un lenguaje y símbolos de una izquierda más moderna y más cercana a los requerimientos del nuevo mundo de los años setenta.

Esta fue la heteroimagen que construyó el MAPU, aún cuando Gabriel Gaspar afirme que "a nosotros no nos importaba la imagen, sino que el poder"[256]. De todas formas era necesaria la construcción de una identidad que finalmente convocara a nuevos cuadros militantes a formar parte de este proyecto que aspiraba a hegemonizar la izquierda para hacer la revolución socialista. Si tuviéramos que evaluar el logro de Ambrosio, podríamos decir que convenció a muchos jóvenes con perfil similar a sus militantes originarios, pero no consiguió transformar al MAPU en un partido con importancia real en las masas populares.

En suma, pese a la vocación movimientista, nunca dejaron de ser un partido de cuadros, una elite de jóvenes con inserción en el movimiento social.

Pese a ello, los años fundacionales del MAPU se caracterizaron por un trabajo muy comprometido en la militancia cotidiana, tratando de hacer crecer el partido y de tener real influencia en el movimiento social. Tal como recuerda Gabriel Gaspar, los militantes eran verdaderos "soldados del silencio, trabajábamos para crear organización, desarrollando estructuras, cero personalismo. En las reuniones más internas, por ejemplo con Rodrigo, se nos obligaba a que las presidiéramos indistintamente, definiendo muy racionalmente los objetivos y las tareas concretas que debíamos desarrollar. Éramos muy eficientes… por ejemplo, si nuestro objetivo político era ganar la federación de estudiantes, planificábamos cuántos centros de alumnos teníamos que ganar, a qué GAP le correspondía actuar, quién era el encargado del grupo, cuánto tiempo nos tomaría ganarlo… Si resolvíamos que nos demoraríamos dos años, cuáles debían ser las acciones más pertinentes para lograrlo, entonces decidíamos aumentar el número de mujeres, y así sucesivamente. Todo era muy planificado, todo por escrito y a los dos meses evaluación. Esto era un estilo distinto en la izquierda, muy pragmático, muy profesional"[257].

Dicho estilo combinaba el eficientismo político medido en términos muy técnicos, con un gran compromiso de vida del militante, basado en una dedicación exclusiva de 24 horas en función de la tarea de construir partido. Esta combinación causó gran admiración, compromiso y muchas redes sociales en una generación de hombres y mujeres jóvenes para quienes el MAPU fue una escuela política.

Sin embargo, las tensiones en su interior sobre el lugar desde donde había que actuar se fueron haciendo cada vez mayores conforme ingresaban al colectivo nuevos militantes. La muerte de Ambrosio posibilitaría la germinación de un conflicto que no estaba resuelto.

Con Gazmuri a la cabeza, los rebeldes de la JDC van perdiendo poco a poco el control del partido y se irán configurando dos MAPU distintos y que en la práctica funcionaban separadamente. Tal como lo recuerda Galilea, "caricaturescamente estaban el MAPU de Gazmuri, Correa y Flores, el MAPU que había apostado por el poder en el gobierno, y el MAPU de Montes, el MAPU con vocación basista"[258]. Dada las tensiones que se generaron después del paro de octubre de 1972, ese conflicto que se daba en el seno del MAPU no

podía sino hacer irrupción y cruzarse con la tensión mayor que rodeaba a toda la Unidad Popular. Ese quiebre quedará expresado en el famoso II Congreso, como recuerdan sus militantes: “el de la tesis 1 y la tesis 2”.



Funeral de Rodrigo Ambrosio.

Esas tesis no eran otra cosa que las dos posiciones que articulaban la tensión dentro de la UP. Todos coinciden en que el quiebre el MAPU fue la antesala del quiebre de la UP y el fracaso del proyecto de la vía chilena al socialismo. Muchos militantes del MAPU concuerdan que en el fondo también había un debate no resuelto sobre el poder. Según Carlos Montes, “una de las claves para entender la ruptura del MAPU, una de las claves, no la única, es que hay un sector del MAPU que dice aquí lo que importa es mantenerse como un factor comprometido con la realidad, comprometido con la gente, con el sufrimiento humano, comprometido con el pueblo y otro grupo cuyos objetivos era básicamente lograr y ocupar posiciones de poder. O sea, yo estoy convencido que la diferencia entre el MAPU y el MOC tiene mucho que ver con esto, o sea, un factor que influye mucho en eso. Por lo tanto, en el MAPU había una vertiente a la que le llamaban “basista” y otra a la que podría denominársele “superestructural”, es decir, una vertiente más del poder y otra más de construcción social. El concepto de poder tiene que ver con la idea de equilibrio dentro de la sociedad, es decir, de una sociedad civil fuerte, o sea, pensando que el poder siempre va a tender a generar desigualdades, problemas, diferencias. Había algunos que pensábamos que las estructuras de poder por sí mismas iban a tender a ser abusadoras, por eso había que buscar el equilibrio, pero no lo alcanzamos”[259].

La confluencia de dos visiones sobre el poder, sumada a la tensión interna que vivía la UP, generó un violento quiebre del MAPU, que Insulza califica como “una conducta que no tiene ninguna explicación plausible, aun cuando todavía haya algunos que sigan dándolas. Lo único que demuestra el golpe interno que dimos fue nuestro profundo desprecio por la democracia. El golpe del MAPU fue algo impropio, incluso dentro de la propia legalidad de la izquierda y eso asustó a muchos. Sin embargo, puestos en esa coyuntura, nosotros no creíamos en la idea de un poder popular generado desde la base, sino más bien en la idea de que el poder se construía desde la dirección. Eso era lo que decíamos. Cuando se iba a producir la ruptura, recuerdo que alguien me comentó que íbamos a quedar con poca gente abajo, con pocas bases y alguien me dijo: los partidos se construyen desde la dirección”[260].

Según Gazmuri, “antes e inmediatamente después de la elección de marzo de 1973, lo que se debatía era si se mantenía o no a Prats en el gabinete. Después de las elecciones, y pasada la emergencia, las Fuerzas Armadas vuelven a sus funciones. Ahí nosotros, con el Presidente, estamos por mantener a Prats en el gabinete. Hubo muchas conversaciones con Prats, yo las seguí muy de cerca, unas veces a través de Fernando Flores y otras veces directamente.

Aquí hay una dimensión bastante desconocida. Prats plantea que la continuidad requiere de un acuerdo programático que fundamente la permanencia de los militares. Se trabaja esa perspectiva. Se redacta incluso un documento programático. El mayor problema para establecer un acuerdo político sólido con el mando militar democrático eran las divergencias en el interior de la Unidad Popular. Nos planteamos la necesidad de garantizar una dirección más homogénea, en plena sintonía con el Presidente. Los obstáculos en este sentido eran el PS y el MAPU. La idea era producir una definición en el PS y en el MAPU, una definición que pasaba por el cambio de las direcciones; en el fondo, por la sustitución de Altamirano y Óscar Guillermo Garretón. Este asunto lo trabajamos mucho con los socialistas que estaban en esta línea, sobre todo con Clodomiro Almeyda y Rolando Calderón, que representaban a un sector importante de la dirección del PS. Los socialistas pensaban en un pleno del comité central que cambiara al secretario general, creían que podían constituir una mayoría para hacerlo. Nosotros, que habíamos perdido el congreso en noviembre de 1972, no teníamos más camino que la ruptura”[261].

Ruptura que antecedió no solo al fracaso de la Unidad Popular, sino que también a la violencia que evidenció su abrupto final. Tanto así, que Insulza cree que el golpe interno que genera la ruptura del MAPU asustó a los demás partidos de la coalición, quienes no estuvieron dispuestos a fragmentar de esta forma sus propias colectividades. Había, al parecer, un aprecio mayor por la misma institucionalidad.

Finalmente, la división del MAPU termina con los objetivos iniciales de dicha colectividad. No logran la unidad de la izquierda y son barridos, después del golpe de Estado, junto a los otros partidos de la UP, de manera que no alcanzaron a convertirse efectivamente en una tercera fuerza y menos lograron hegemonizar a los demás partidos. Meses después del quiebre, el MAPU sufre su estocada mortal, aunque según Garretón “el MAPU ya había dejado de existir cuando se dividió. El resto de su historia es una larga agonía que dura como 10 años más”[262].

La forma de hacer política, el estilo y su simbolización quedan expresados en el MAPU tanto en sus tensiones como en sus quiebres. Tres quiebres que delatan la fragilidad de la organización y el pragmatismo de los políticos que aspiraban a la construcción de la sociedad socialista. En estos militantes la frase que inmortalizó a Maquiavelo cobra una validez asombrosa.

SEGUNDA VOZ: EN LOS MÁRGENES DEL PDC Y EN EL CENTRO DE LA UNIVERSIDAD

"Yo entré a militar en un convento… no en un partido". (Daniela Sánchez)

Un perfil militante distinto de los ex rebeldes de la JDC corresponde a quienes participaron del movimiento estudiantil en la universidad, lugar donde tuvieron sus primeras vinculaciones con la militancia política.

Los entrevistados que situé en esta segunda voz de memoria estaban en los márgenes del PDC. No militaban formalmente en él; sin embargo, eran identificados por otros sectores y entre ellos mismos como adherentes o simpatizantes de dicha colectividad, aunque quizás estos términos no guarden la validez histórica más adecuada para representar su relación con la DC, ya que en la práctica se sentían "casi como militantes", pese a no estar inscritos formalmente.

La decisión de considerarlos distintos del grupo inicial no responde a una lógica electoral-legalista, sino más bien a que detrás de su intención de no militancia activa hay una percepción de la política bastante distinta de la que tenían quienes sí participaban en la colectividad. La decisión de la inscripción no era menor, ya que manifiesta el compromiso, el afecto y la identidad total de quien participa de un proyecto político colectivo.

Estas memorias, por lo tanto, estaban incontaminadas de la vida orgánica partidaria, y su adherencia a la Democracia Cristiana era estrictamente valórica e ideológica. En muchos casos provenían de un origen cristiano, con reconocimiento de cierta "sensibilidad social" y algunos rasgos de "antioligarquismo", a pesar de ser en su mayoría provenientes de sectores sociales altos que se sintieron atraídos por el proyecto de "Revolución en Libertad" de Frei y sus camaradas, proyecto con el que se sentían más cercanos culturalmente que con el que podían ofrecerles los otros partidos que se asociaban con el discurso revolucionario.

Su primera militancia, por lo tanto, será el MAPU, es allí donde la mayoría de ellos comenzará a hacer su vida política orgánica e institucional. Sus recuerdos, entonces, están marcados tanto por su origen, que les hizo entrar a la vida política de una forma determinada, como por la manera que tuvieron de hacer la política, imprimiéndole al MAPU un elemento particular de “voluntarismo redentor”, muy moralista, muy crítico del poder y donde la tensión entre poder estructural y poder de bases llegó a ser un conflicto de tipo valórico, personal e identitario. Compartían sin embargo casi las mismas edades de quienes quebraron la DC, y por tanto coexistieron generacionalmente al conflicto fundacional.

Sus vinculaciones previas con la DC y el momento de la fundación

Daniela Sánchez recuerda que en los años previos a la fundación del MAPU “no era militante de la DC, no estaba inscrita. Pero uno nacía en una familia, no tenía que bautizarse para serlo, y entonces era convocada a asambleas, a discusiones los sábados. Era una política que se hacía al interior de las casas y de las familias, o sea, no es que uno fuera al partido, sino que el partido, sus sensibilidades, estaban dentro de las casas, de las familias”[263].

Esas condiciones particulares, donde las redes sociales articulaban las relaciones políticas, la orgánica partidaria, la construcción de la institución, no resultaban para nada algo indispensable o valioso. Finalmente, su adhesión a la DC estaba dada más que por una firma en una ficha validada por el Registro Electoral, por su propio origen y relaciones sociales. En ese contexto, proveniente de una familia “freísta”, más que democratacristiana, es decir, una familia que se sintió atraída por la figura de Frei y el proyecto que representaba, su vinculación y el trabajo con los democratacristianos en la Universidad Católica, le resultaba algo natural, lógico.

El marco espacial donde este tipo de casos predominaba era, por cierto, la Universidad Católica, lugar en que la DC representaba la opción más comprometida con los cambios sociales, pero que no implicaba ruptura absoluta con los orígenes de clase ni religiosos, valóricos o identitarios. Óscar Mac Clure relata que “si bien nunca llegué a militar en la JDC, estuve muy cerca

acompañando el proceso de ruptura junto con el grupo rebelde. Posteriormente ingresé al MAPU como un proceso natural. Natural porque mi familia era más bien freísta, y bueno, yo lo siento como una historia relacionada con las funciones de mi familia, y tiene que ver también con mi formación en la universidad y el ambiente que se vivía, donde la idea de revolución versus reforma era un punto muy central y el ambiente del cual formaba parte había optado por una postura más bien revolucionaria. Yo estudiaba Sociología en la Católica, y mi grupo más cercano estaba plenamente en esa posición”[264].

La Democracia Cristiana floreció por tanto muy rápidamente en la UC, siendo un partido atractivo para jóvenes profesionales que compartían los valores de la igualdad social, el antioligarquismo y la idea de una sociedad más justa. Su vinculación más social con la JDC hizo que quienes se acercaron a la colectividad les costara muy poco decidir entrar al MAPU cuando este se hubo formado.

Un caso distinto es lo que ocurría en la U. de Chile, donde existían de manera muy potente los otros grupos de la izquierda tradicional y el MIR, así como todo el espectro de la derecha. Aquí trabajar con la DC era “estar en el centro”, bastante distinta de la radicalización que adquirió en la UC la colectividad de la flecha roja.

Según Juan Milos, por ejemplo, “en la Escuela de Derecho se daban todas la corrientes. Había muchas opciones, ahora yo creo que lo que le daba cierto auge, cierto atractivo, aunque después el MAPU trató de renegar, era el cierto aire de intelectualidad. A mí no se me hubiera ocurrido entrar a un partido de puros obreros o empleados, porque no me sentía representado por ellos. Además de que era, volvemos como a la cosa idealista, de origen cristiano, por lo menos en mí y en mucha gente de mi generación eso fue un atractivo. No por el hecho de ser cristianos o querer hacer el cristianismo a través de la política, sino que por la patente, la patente del idealismo, de tener objetivos más sanos, más no sé, cosas que no se veían en otros partidos de la izquierda”[265].

La diferencia en las universidades también generó diversidad de militantes y razones de participación en la colectividad. Sin embargo, la UC fue el lugar donde el MAPU tuvo el mayor impacto social y político de entre todas las universidades. La radicalización social de la época, el contexto de Reforma Universitaria y su profunda crítica de la izquierda tradicional y de la derecha gremialista llevó a estos militantes a estar muy cerca de las posturas de los

rebeldes. A ellos los convocaba Rodrigo Ambrosio y su propuesta de cambio, cambio que en la práctica no significaba romper radicalmente con nada, porque no eran militantes propiamente tales. El calificativo con que Óscar Mac Clure recuerda su entrada al MAPU demuestra que para este tipo de militantes el ingreso a la nueva colectividad era “un proceso natural”.

Como su militancia en la Democracia Cristiana no era activa, sus recuerdos de la crisis interna no tienen el nivel de relevancia que tuvieron para los actores que generaron el quiebre interno dentro del partido. Eso posibilita que sus recuerdos del momento fundacional del MAPU estén más asociados a la época que a una cuestión propiamente partidaria.

Juan Milos enfatiza que “el origen del MAPU tiene mucho que ver con el período que se estaba viviendo. Es un período de desencantamiento de lo que pasaba con la DC. No nos olvidemos que la DC estaba en el gobierno y había sufrido un fuerte proceso de desgaste y un cierto desencantamiento de la gente que esperaba que este fuera un gobierno más nacionalista y más revolucionario. Se hablaba de la Revolución en Libertad, y de alguna manera también hay una similitud en la historia posterior. Y ese era el cuadro y la perspectiva de que efectivamente hubiera un gobierno más socialista, y lo que yo siento, era como un cierto sector que ofrecía una esperanza para los jóvenes, que las cosas pudieran ser distintas y por eso se produce este quiebre en la DC”[266].

Para estos militantes el MAPU representa el espíritu de una época, la potencia juvenil, la idea del cambio revolucionario y la moral cristiana, los sueños de la construcción de una sociedad más justa, cuyos actores principales serían precisamente ellos. Una época donde los jóvenes parecían sentirse convocados a la construcción del país, una época donde se sentían actores predominantes e indispensables. El quiebre de la DC fue una anécdota.

Pese a que la DC los identificaba, no se sentían totalmente cómodos allí. El MAPU sería para ellos la creación política que representaba más potentemente sus sueños, sus aspiraciones e ideales. Solo allí, en una colectividad de jóvenes, con un origen social común, compartiendo los elementos de una cultura cristiana que los hacía verse como hermanos, podrían sentirse protagonistas, y por eso entraron a formar parte del partido de Ambrosio.

El atractivo del MAPU

El dos de septiembre del año 1969 aparece una publicación denominada "Ideología y Política", donde el MAPU da a conocer cuáles son los objetivos que lo convocan como colectivo. Dicho documento fue realizado por la Dirección Nacional de dicho movimiento, en el cual "expone sus puntos de vista frente a la situación política, y plantea la necesidad de la Unidad Popular como una herramienta para hacer la revolución, más que como una mera fórmula electoral"[267].

En dicho documento se enfatiza que "El MAPU no ha nacido en función de la elección presidencial de 1970. Sus objetivos van más allá. Ellos son constituir un movimiento que junto a los otros sectores del pueblo aporte creadoramente en el proceso de la Revolución Chilena para eliminar el poder capitalista y construir una sociedad socialista"[268].

La aclaración previa resultaba fundamental para convocar nuevos integrantes al MAPU, ya que efectivamente la prensa de la época enfatizó, como demostramos anteriormente, que dicha colectividad estaba claramente enmarcada en la coyuntura electoral. Sin embargo, más adelante el mismo documento resalta que las elecciones son un elemento fundamental para garantizar el triunfo de la izquierda e iniciar el camino de la construcción socialista.

"Desde nuestro punto de vista, las elecciones del 70 representan un desafío a la izquierda chilena. No se trata ahora de discutir si se participa en el proceso electoral o no. El problema consiste en utilizar revolucionariamente el proceso electoral de manera de elevar el nivel de conciencia de las masas acerca de sus verdaderos intereses, de aumentar el volumen y la fuerza de sus luchas vinculándolas al problema del poder y de fortalecer significativamente su organización. Una campaña electoral realizada en estos términos, permite a nuestro juicio vencer en la elección y estar en condiciones de mantener el poder y comenzar a construir el socialismo"[269].

El párrafo anterior destaca la necesidad que tiene el MAPU de plantearse como un movimiento de más largo plazo, aun cuando no esté definida su forma, que cumpla el rol de vanguardia esclarecida del pueblo chileno. Según el documento, ellos nacen para ayudar a constituir la unidad, para hacer una campaña distinta,

para ganar la elección e iniciar el camino revolucionario. Se detectan nuevamente aquí las tensiones intrínsecas entre partido y movimiento, así como la tensión más profunda entre poder del Estado y poder de las masas. Tensiones que nunca se resolvieron completamente y que coexistieron durante toda su existencia como partido.



Actividad callejera en la que participan militantes del MAPU.

Sin embargo, para quienes decidieron entrar al MAPU estas tensiones no eran tan visibles. El nuevo conglomerado permitía convocar a una amplia gama de personas con expectativas y sueños distintos. Sin embargo, a pesar de esa diversidad de convocatoria, que está precisamente en la idea movimientista, el MAPU poseía otro atractivo muy potente: su vocación de poder, que se hacía visible en sus ansias de ser vanguardia crítica.

El MAPU planteaba que "las fuerzas de izquierda aparecen todavía frente a la actual coyuntura como una alternativa política poco dinámica, sin capacidad de expresar políticamente todo el potencial revolucionario que existe hoy en el país, sin ofrecer una alternativa clara, eficaz, que interprete y movilice a los trabajadores y a la juventud"[270]. Los fundadores de este nuevo movimiento se presentaban a sí mismos como la fuerza crítica, la avanzada esclarecida que podría ayudar a iluminar a la izquierda para salir de su estancamiento.

Esta imagen fue muy potente para los jóvenes que ingresaron al MAPU y que provenían de un origen cercano a la DC. Según Óscar Mac Clure "El factor tensionador por excelencia en el discurso de Ambrosio, ya en los tiempos de la JDC rebelde, era la idea de que se requería una vanguardia revolucionaria. Ese llamado era el que desencadenaba todas las energías. La revisión de la historia del movimiento popular y de la izquierda chilena en el siglo XX era analizada, valorada y respetada, pero definitivamente, se observaba que ni el PS ni en el PC, ni en la CUT, estaba la vanguardia "iluminada "capaz de hacer los cambios que se requerían. Unos no reconocían la importancia de las capas populares distintas al proletariado, como los pobladores y los campesinos, y carecían de una comprensión actualizada y multifacética del fenómeno de la dependencia. Otros no buscaban cambios de fondo y carecían de la estructura organizacional necesaria para conducirlos. Desde mi sensación visceral, el descontento era transgeneracional respecto de las élites dominantes, y se requería hacer algo decisivo, rápido y eficaz. Para eso se necesitaba un grupo más organizado, esclarecido, influyente, audaz. No se trataba de fundar un movimiento o un partido más"[271].

Este descontento y crítica con el estado de situación es recordado principalmente como una construcción de los jóvenes fundadores. Ninguno de los entrevistados tiene recuerdos de que este haya sido un proyecto de los rebeldes de la DC. Las caras públicas del MAPU, las que aparecían en la prensa, no eran los portadores de este proyecto, ellos no eran vistos como la vanguardia, ese era un proyecto de Ambrosio, el líder indiscutido para la generación más joven. Ambrosio representaba el nuevo político, y era él y no Gumucio ni Chonchol el principal atractivo del MAPU para las voces que articulan estas memorias.

Según Mac Clure "responder el llamado de Ambrosio y estar en el MAPU era superar las falencias de las organizaciones izquierdistas existentes y ser parte de la vanguardia en proceso de construirse. Parte de la fuerza que dirigía la transformación del país en una sociedad más justa. Quizá había mucho de ego en esto, pero lo que a mí y en otros desencadenaba torrentes de energía era vivido más bien como el afloramiento de un súper ego. Es decir, como un "deber ser" enorme y trascendente"[272].

El afloramiento del "súper ego", esa idea del deber ser, no se encontraría solo en la idea naciente de la militancia, sino también en la forma que la entendieron y practicaron. El compromiso moral, ético, social, político e ideológico hizo que la militancia fuera de un compromiso del cien por ciento, de una dedicación exclusiva que los hacía postergarse, y a través de ello, pagar las culpas cristianas de provenir de otro mundo social del que querían formar parte, por venir de una clase distinta del proletariado incontaminado, de ese sujeto popular al que querían redimir, pero que sabían distinto de ellos.

Para el mismo Óscar Mac Clure "la otra cara de la medalla era el para qué esa vanguardia. Se orientaba hacia un marco referencial teórico-conceptual más que al juego político coyuntural. Este marco referencial integraba en un solo cuerpo de pensamiento a un conjunto de enfoques (a diferencia de la doctrina del PC y del PC-URSS descalificada por monolítica), nuevas interpretaciones de la realidad y propuestas de cambio (a diferencia de las visiones del PS criticadas por añejas), a través de un proceso constante de construcción de este marco, buscando racionalizar la creencia en una nueva sociedad, el cambio social, el desarrollo, en definitiva, el progreso. Este referencial reflejaba el escenario intelectual y las nuevas ideas de esa época a nivel internacional. Ejercía un peso dominante por sobre otros factores y procesos, racionalizando "el deber ser" de quienes aspirábamos a fundar esta vanguardia"[273].

La diversidad de enfoques posibilitaría también la diversidad de prácticas políticas, y también de formas de entender la política y el poder que harían eclosión en el quiebre de la colectividad en 1973. Pero lo que terminó siendo una debilidad era considerado en sus orígenes como un atractivo. La imagen de un partido donde existía la posibilidad de la discusión, de un partido que no reconocía vaticanos ideológicos, donde se valoraba la capacidad de crítica, abrió las puertas para que muchos jóvenes de raíz cultural cristiana se integraran a esta nueva cruzada.

Y digo cruzada porque ese era el espíritu de la época en los militantes del período fundacional. Ellos sentían que su vida se les iba en la construcción del nuevo partido. Es por eso que el recuerdo de la militancia durante esos años es reconstruido a partir de los valores de la entrega absoluta, de la lealtad y el compromiso máximo, que hacía que muchos de ellos se negaran a sí mismos, a sus familias, a sus orígenes, a su realidad pasada.

Para Daniela Sánchez, la juventud del MAPU le añadía a la idea de la culpa y el compromiso cristiano el idealismo vanguardista que hizo que esta colectividad se convirtiera en el referente fundamental de sus vidas. Según ella, “yo entré como a una especie de convento, donde salíamos a rayar, donde nos dedicábamos todo el día a funcionar para el partido, salir en citroneta para acá o para allá. Yo creo que era como un noviciado de un convento y eso puso en peligro mi matrimonio, que también era con un MAPU. Pero tenía razón, o sea, entro con una minoría de edad y con cero visión de lo que es la instrumentalidad de la política, lo que es un partido político. Uno entraba aquí y listo, el resto era la vida completa”[274].

Recuerdos similares comparten Juan Milos y María de la Luz Silva. El primero de ellos recuerda “una militancia muy estricta, yo te diría que tenía mucho de… de… en primer lugar era medio leninista, estábamos bien estructurados, regía el principio del centralismo democrático, en fin, teníamos clases de educación política, era una militancia bastante activa, se hacía mucha vida partidaria. Yo diría que esto fue particular en el MAPU, porque agarró mucha gente joven, mucho idealismo, también nos tocó una cosa distinta al organizar todo esto, es decir, el partido era el partido y se respetaba. Yo recuerdo, el año 73 yo me casé y cuando partí de luna de miel había una reunión y yo pasé con mi señora a saludarlos y explicarles que me iba a ausentar. Entonces había mucho de eso, mucho de compromiso”[275].

Muchos militantes expresan que quizás esto también pasaba en otros partidos como el PC, por ejemplo, pero al mismo tiempo expresan que la diferencia con el MAPU estaba precisamente en la potencia que tenía la creencia de estar efectivamente haciendo el partido. No cargaban con el peso ni de historias ni tradiciones; cada uno de ellos tuvo la oportunidad de sentirse protagonista de esta historia y eso resultó ser un elemento muy unificador de la generación que participó del período fundacional.

La vida familiar y política se encontraba intrínsecamente vinculada. El partido era la casa y el hogar. No había desvinculación de espacios y por ello que las redes sociales que se articularon en el MAPU fueron tan poderosas. Quienes tuvieron conflictos con esta vinculación debieron romper con una o con otra, como fue el caso de María de la Luz Silva, quien para los años fundacionales era esposa de Belisario Velasco, militante DC que no estuvo de acuerdo con la fundación del MAPU y era férreo opositor a la UP una vez que Allende había llegado al gobierno.

La vida de María de la Luz se volvió demasiado complicada. Mientras por un lado estaba casada y con cuatro hijos, el partido al que había decidido ingresar le exigía un compromiso total. Su opción era romper con dos mundos que se volvían hacia 1972 totalmente incompatibles. Ella optó por la separación matrimonial, el partido resultó ser más importante. Ella recuerda que “me separé el 72, en mayo, poco después de un gran problema que fue la discusión previa al Congreso, donde se dio la orden de concentrase en el partido. Había que ir a unas reuniones, y en ellas se comenzó a trabajar además la idea de prepararse ante un posible enfrentamiento armado. Entonces había como alertas y en esa época hubo una primera alerta y yo me tuve que dirigir al lugar correspondiente. Entonces llegué más tarde a mi casa y cuando iba de vuelta para la casa me chocaron los “tiras” y terminé llegando como a los dos de la mañana. Y claro, no me creyeron que venía de la reunión política y era verdad, porque en eso estábamos y más encima con el auto chocado. Entonces tuvimos una discusión muy fuerte, en un ambiente que ya estaba muy conflictivo porque en ese tiempo el marido mío estaba a cargo de la radio Balmaceda y él estaba en contra de Tohá y del gobierno y nos habíamos pasado el verano entero peleando. Entonces después de este episodio, como él no se fue de la casa, me fui yo”[276].

Al compromiso total y a la dedicación exclusiva que debían practicar los militantes se le agregaba además la necesidad de vincularse con las bases o los “frentes sociales”. El MAPU tenía la idea de que era imprescindible que

cualquier militante realizara su actividad política en algún lugar donde efectivamente se mezclara, compartiera con el mundo popular. Eso generaba por lo tanto una idea de negación del origen social, de una militancia donde se pagaban las culpas del origen de clase, pero que a su vez ayudaba a generar la imagen del sacrificio, elemento que muchos pobladores y trabajadores valoraban de estos jóvenes idealistas, según la memoria de los ex militantes.

La militancia en la universidad, a pesar de que era desde ese mundo donde se habían vinculado al MAPU, se convirtió en un espacio inexistente al momento de la vida partidaria. La mayoría de ellos no iba a clases y todos buscaron insertarse en el ámbito poblacional o sindical. Incluso algunos de ellos decidieron ir a vivir en comunidades en lugares populares, para hacer caso del discurso de Ambrosio del deber de “proletarizarse”, cuestión que fue entendida no solo como la necesidad de nutrirse de la herramienta que constituía el marxismo, sino que también de vivir como y con los proletarios reales. De esta forma, otro atractivo importante del MAPU fue este intento de vincular permanentemente lo social y lo político.

Otro elemento atractivo que mostraba el MAPU como parte de su cultura política está asociado a la importancia que tenía dentro de la militancia la educación política y la discusión crítica. De manera que junto con la militancia más pasional estaba el elemento racional siempre presente. Dicho elemento no solo estaba en las clases de educación política, sino también en la forma pragmática de diseño de estrategias y objetivos políticos que debían alcanzar como meta.

Las cartas organizacionales, las estructuras y los objetivos estaban pre fijados y sometidos a constante evaluación, cuestión que producía una mezcla muy atractiva y le daba al MAPU un carácter de partido abierto, tolerante y de corte muy intelectual, que lo hacía atractivo para los jóvenes universitarios. Es decir, aparecía como una interesante combinación entre compromiso social revolucionario, idealismo y pragmatismo político, donde lo intelectual le daba el principal sustento identitario.

Según Virginia Rodríguez, en el “MAPU todos debíamos ser pensantes y actuantes. Éramos un grupo bastante idealista, en el buen sentido de la palabra, es decir, en el sentido de que había un compromiso que te ponía al servicio de los otros y no al de tus intereses, por legítimos que fueran. El hecho de ser militante del MAPU tenía un conjunto de exigencias, o sea, por supuesto tú

tenías que tener un grupo, se llamaba GAP (grupo de acción política), y tenías que analizar la realidad del espacio donde tú trabajabas. Nosotros teníamos la Escuela de Trabajo Social de la Católica y tenías que ver como ese grupo hacía acciones, no solo con las personas que allí estaban, sino con los otros miembros de la sociedad. Por eso había que salir a hacer propaganda, salir a rayar y etc. Pero no había una definición entre el que pensaba y el que hacía las tareas en la calle. Aquí todos debían tener esa capacidad”[277].

La idea del intelectual y el político se combinaron muy bien en el MAPU, de manera que la discusión en el partido era parte fundamental de la vida interna. Discusión, crítica y autocrítica permanente generaron, sin embargo, un partido que estuvo mucho más preocupado de mirarse a sí mismo que a los demás conglomerados políticos con los que compartieron los espacios de poder en la UP.

Así, a pesar de haber sido en sus orígenes una colectividad que pretendía ser el puente de la izquierda chilena, el MAPU en sus años fundacionales trató simplemente de construirse y mirarse a sí mismo. Construyó una identidad basada en la crítica a los otros y en la autocrítica, pero que en la práctica política pecó de intransigente y ensimismado. A la hora de hacer alianzas, de volcarse a las bases y de hegemonizar a la izquierda, cuestión que muchos militantes creían, no había coherencia entre objetivos, discurso y práctica. A los militantes del MAPU solo les importaban ellos mismos y los sectores populares a quienes querían no solo representar, sino también emancipar.

Las tensiones internas y el quiebre de la colectividad

De la conducta destacada anteriormente se van configurando dos MAPU, que a la luz de las memorias que hasta aquí hemos utilizado van articulando una poderosa tensión que hará eclosión en marzo de 1973. La tensión entre poder de masas y poder del Estado. Mientras para la mayoría de los militantes provenientes de la JDC el poder se entendía desde el Estado principalmente, para los militantes que antes del MAPU no habían participado de otro conglomerado político el poder era básicamente popular.

El miedo a la institucionalización y a la burocratización generó un tipo de

militancia que creía cada vez menos en el partido como instrumento y más en el partido como red. En otras palabras, el MAPU era el marco donde se desenvuelven las acciones, el espacio de reunión formal con otros que piensan de igual forma y comparten sueños e ideales, el espacio donde se agrupa la vanguardia. Sin embargo, el partido en la forma clásica, con una estructura, con una dirigencia, con una burocracia, será profundamente despreciado, a pesar de la obediencia con la que actuaban.

La convivencia de dos espacios que comenzarán a distanciarse cada vez más y que era permitido por el tipo de estructura organizacional que tenía el MAPU no se volverá visible a estos militantes, sino hasta el quiebre de la colectividad. Cada GAP replicaba el aparato central del partido, y por lo tanto el GAP, es decir, el grupo más pequeño de acción, era en suma el partido. Allí, en cada GAP se discutía, se tomaban las decisiones, se hacía política, desentendiéndose del lugar central donde se articulaban las discusiones. Es por eso que para muchos MAPU la tensión interna que explota con el quiebre les había pasado inadvertida.

Lo que recuerdan del quiebre del MAPU estos militantes está asociado precisamente a la idea de que esta fue una pugna entre los sectores que estaban más asociados a la dirección de la colectividad. Le suman además a este factor la idea de un intervencionismo por parte de los partidos cercanos a la posición de Allende, sobre todo del PC y del sector del PS liderado por Almeyda. Suponen que lo que estaba en juego al momento de producirse el golpe era la necesidad de decidir cuánto más poder se estaba dispuesto a entregar al pueblo para que este iniciara la construcción real del socialismo y terminara con el Estado burgués y su sistema democrático representativo, y cuánto poder estaba dispuesto a perder el Estado en esa disyuntiva. En otras palabras, cuál era el lado del cuchillo, que en la teoría de los dos filos que había esgrimido Ambrosio sería el más afilado, cuál el que generaría la herida más profunda al sistema capitalista.

Para Daniela Sánchez la pugna estaba entroncada entre quienes tenían un concepto más instrumental de la política y para quienes la política constituía la negación del ser, de la entrega total. El quiebre, por lo tanto, si bien anticipaba un conflicto político mayor, daba cuenta además de que había dos formas de entender el poder y que hacia el año 73 ya no podían convivir.

La radicalidad de una convivencia que ponía al servicio del partido la persona y

todo su ser necesariamente terminaría generando una ruptura. Porque para este tipo de militantes, esto no era una simple cuestión de grupos al interior de la colectividad, era la vida entera. La política, entonces, si bien era praxis, era por sobre todo sentimental, pasional, de allí que para Daniela el MAPU fuera un convento y no un partido.

Los recuerdos del quiebre para este tipo de militantes están asociados a mucho dolor personal, a la idea de que se terminaba una utopía, de que se acababa la idea de que desde la política y el poder se podían construir y alcanzar esos sueños. De los entrevistados asociados a esta memoria ninguno milita activamente en ningún partido. Su desencanto, por lo tanto, los volvió a su origen inicial, a volver a comportarse como simpatizantes, adherentes, volver a los márgenes de la política de los que provenían.

TERCERA VOZ: EL MAPU COMO ATAJO REVOLUCIONARIO AL SOCIALISMO

"En ese tiempo, el MAPU era pura gente joven, representaba una opinión intelectual nueva, era como una onda que estaba recién naciendo y que tenía esa gracia, esa magia de atreverse a pensar cosas de manera distinta".
(Guillermo Ossandón)

La tercera voz de memoria sobre el período fundacional está compuesta por aquellos militantes del MAPU que se sintieron atraídos por la idea de un partido renovador de la izquierda tradicional, con potencial revolucionario y que intentaba combinar lo político con lo social con aparente eficacia.

La mayoría de ellos son personas que entraron como primera militancia al MAPU o bien rompieron con militancias anteriores. Su ingreso a la nueva colectividad está enmarcado en los años setenta, cuando ya el MAPU, en manos de Ambrosio, se había abocado a la construcción de un partido de cuadros, marxista y revolucionario.

Lo anterior resulta importante porque si bien la mayoría de los que constituyen esta voz tenían un origen familiar cristiano, o bien habían estudiado en colegios de Iglesia, se encontraban vivenciando, al momento de su ingreso, o inmediatamente previo a ello, una ruptura con el cristianismo como religión y, por ende, un cuestionamiento profundo hacia la fe. Es por ello que en este grupo la necesidad de negar la identidad cristiana constituía un elemento identitario fundamental y, por ello, constituyeron el principal grupo de apoyo para la definición de un marxismo más ortodoxo que borrara cualquier vínculo con su pasado cristiano.

La mayoría de estos militantes provenían de sectores medios y altos de la sociedad y mantienen como constante su gran aprecio por lo intelectual y lo académico. La potencialidad de la crítica a la izquierda más clásica y un compromiso social y político a toda prueba fue otro de los elementos que los caracterizó como generación al interior de la colectividad.

Cabe destacar, además, que muchos de quienes articulan esta tercera voz de memoria hicieron una opción bastante racional de ingreso al MAPU. La izquierda tradicional les parecía anquilosada, rígida y poco asertiva al momento de dar cuenta de los requerimientos analíticos y nuevos instrumentos de acción política para construir el socialismo. Es por ello que buscaron otros referentes para ingresar a la política y optaron por el MAPU, habiendo hecho una comparación previamente con un movimiento que también los atraía, pero del cual estaban más lejos tanto por origen territorial como socio-ideológico: el Movimiento de Izquierda Revolucionaria.

El MIR fue para muchos de ellos una opción; sin embargo, les significaba una ruptura mucho mayor con su pasado social cristiano y una no confesada vocación (en esos años) de combinar lo social y lo político. El MIR les ofrecía más acción, más radicalidad en el camino hacia el socialismo, cuestión que los seducía. Sin embargo, el MAPU los vinculaba, muy a su pesar, con su pasado cristiano; por lo tanto, significaba reconocerse en los otros militantes, así como con un matiz identitario donde lo "político", entendido como poder y negociación, alianzas y competencia electoral, también los seducía.

Su opción por entrar al MAPU habla mucho de cómo se veían ellos mismos y a los otros. Su aporte, entonces, a la cultura política de esta colectividad es fundamental, por cuanto podría decirse que estos nuevos jóvenes eran la apuesta de Ambrosio. Ellos son, por lo tanto, el perfil más clásico de lo que quiso ser el MAPU, con todas sus contradicciones y logros. Tenemos en estas voces de memoria personajes tan disímiles como Eugenio Tironi, quien actualmente dirige una de las consultoras más influyentes en el tema de la comunicación estratégica y el lobby político, hasta Guillermo Ossandón, líder del movimiento revolucionario Lautaro, cuyas acciones, calificadas de "terroristas" en los años inmediatamente previos al retorno formal de la democracia y durante los primeros años del gobierno de Patricio Aylwin, le valieron varias condenas a perpetuidad en la Cárcel de Alta Seguridad. Hoy día se encuentra libre después de haber estado más de diez años en la cárcel.

Recuerdos de la coyuntura fundacional

El recuerdo de la coyuntura fundacional del MAPU es bastante difuso en esta memoria. El conflicto interno de la Democracia Cristiana aparece de soslayo, y aunque no se desconoce, parece algo bastante ajeno al movimiento mismo que se origina con el quiebre.

El conflicto que dio origen al MAPU está básicamente vinculado a las transformaciones históricas que se vivían en esos años, enfatizando básicamente aquellos cambios profundos vinculados al mundo cristiano y particularmente católico que durante los años sesenta cambiaría la faz de la Iglesia Católica latinoamericana.

Estas transformaciones internas en el campo de la Iglesia son recordadas porque la mayoría de quienes articulan esta tercera voz de memoria tenían algún vínculo con la Iglesia Católica. Por ejemplo, tanto Eugenio Tironi como Fernando Ossandón provenían del Colegio Saint George y habían participado de comunidades católicas de bases en el movimiento de inserción social que encabezaba el conocido “cura Wheelan”. Otros provenían del colegio jesuita San Ignacio, como Pablo Saball, Guillermo Ossandón y Pedro Milos. En el caso de Mario Alburquerque, Luis Sierra y Hermann Mondaca, si bien provenían de colegios públicos y laicos, sus familias tenían un grado de cercanía con el proyecto democratacristiano y se sentían, por lo tanto, parte de la familia católica. Los únicos casos que escapan a esta clasificación son los de Ernesto Galaz, quien provenía del Partido Comunista Revolucionario, y Francisco González del Río, del Partido Liberal.

Estos últimos representan la convocatoria del MAPU hacia otros militantes políticos activos, que se sintieron motivados a entrar a este movimiento, atraídos por su perfil de vanguardia de izquierda crítica, moderna, libre y amplia. De allí que para estos ex militantes del MAPU el recuerdo del período fundacional sea más ajeno aún a sus vidas y reconozcan en la nueva colectividad la idea de una necesidad de renovación en la política, sus prácticas y discursos.

Es así como los recuerdos del período fundacional no ahondan en detalles sobre el quiebre interno de la DC, que les parece solo una anécdota, y sus relatos tienden a profundizar más el atractivo del MAPU que la coyuntura que lo originó. Para Luis Sierra, por ejemplo, la fundación de la nueva colectividad está enmarcada en la idea de crisis que vivenciaba el gobierno de Frei Montalva. Así expresa que “tengo la sensación de que el gobierno de Frei vivía en medio de conflictos sociales gigantescos, cuestión que se expresa al interior del partido

con el conflicto entre "chascones[278]" dirigidos por Gumucio en el partido y Ambrosio en la juventud. Bueno, ese es el marco del que hoy uno tiene recuerdos. Más bien como una cosa cristiana de izquierda al principio. Eso es todo lo que recuerdo, porque yo solo tenía 13 años para el momento puntual de la fundación del MAPU en el año 69"[279].

La idea de que la nueva colectividad representaba "al principio" (consideración temporal que no es menor) un conflicto interno del mundo cristiano, aparece en todos los relatos de las personas que entrevisté. Por ejemplo, para Guillermo Ossandón la fundación del MAPU está en el marco del cambio profundo que vivenciaba la Iglesia Católica en América Latina a raíz de la difusión de la Teología de la Liberación y de lo que significó la Conferencia de Medellín. Sus recuerdos, por lo tanto, están asociados a cómo esta transformación en el seno de la Iglesia Católica tuvo expresiones renovadoras en los colegios de dicha institución, que terminaron por acercar a los alumnos a una conciencia social mayor, que se entendía además no solo como "conocimiento" de la realidad de desigualdad social, sino que también como compromiso activo por el cambio social hacia una construcción política más igualitaria y más justa. Guillermo Ossandón señala que "de la fundación exacta no me acuerdo, yo estaba estudiando. Pero, bueno, el MAPU se funda en el 69 y yo entré a principios del 70. No me acuerdo bien, no tengo recuerdos muy claros de la fundación, pero sí de unos meses después, como siete meses, que es el tiempo que transcurre antes de que yo entre. Por eso, en estricto rigor, soy casi fundador. Bueno, yo estaba en el colegio, en el último año, yo entré en abril del 70 al MAPU, año de elecciones, ad portas del gobierno popular. Yo estaba en el San Ignacio, colegio jesuita, curas que representaban la avanzada del pensamiento en ese tiempo, la onda era Medellín. Sí, fundamentalmente Medellín, inicio de un cambio de lo que era la Iglesia Católica, y los jesuitas eran la avanzada de eso. Estaba en el colegio, cuando nos empezamos a vincular con gente del MAPU, con la gente de la Católica que hacía un programa de televisión llamado "Juventud Mayoría[280]", y en ese ambiente de radicalidad empezamos a violentar la cultura interna del colegio. Empezamos a pegar carteles en la noche, de forma clandestina, con frases hirientes tanto para los curas, como para el colegio y los papás. Entonces las frases que rayábamos decían "Si Jesucristo viniera a la tierra ¿sería jesuita?", o del tipo "Oye, alumno, escucha, tu papá es un ladrón". Bueno, ese tipo de frases, y pasaron como cuatro meses antes de que nos pillaran y nos echaran del colegio[281]".

Para Fernando Ossandón, por ejemplo, su ingreso al MAPU estando en la

Universidad Católica, respondía también a una continuidad con su formación cristiana vinculada con el mundo popular y el trabajo en las comunidades cristianas de bases, que había realizado en el Colegio Saint George con el cura Wheelan. Según Fernando Ossandón[282], la política se entendía solo si se lograba vincular con lo social, por lo que el MAPU le resultó atractivo. Sin embargo, el recuerdo del conflicto interno de la DC es algo absolutamente anecdótico.

Es interesante resaltar que en las memorias que articulan esta tercera voz, la coyuntura electoral no sea mencionada. Para ellos el MAPU responde mucho más a una "necesidad histórica" que a una cuestión meramente electoral. Sus recuerdos, por tanto, dan cuenta del eco de los discursos identitarios que construyeron los ex JDC, con Ambrosio a la cabeza. Por ello que el conflicto interno de la DC no representa un referente en términos culturales. Las transformaciones más estructurales a nivel del mundo cristiano y de la izquierda en su conjunto son las explicaciones del origen de la nueva colectividad.

Lo último me parece destacable por cuanto el MAPU está asociado a la izquierda, a una transformación y crítica a la izquierda, más que a un proceso de radicalización del centro político. Es decir, muy pocos hacen la vinculación con el proceso de cambio que generó dentro de la Democracia Cristiana, partido que originariamente se planteara como alternativa al socialismo y al capitalismo, la incubación de un pensamiento marxista y de izquierda revolucionaria. Esta asociación está ausente y el MAPU, por lo tanto, pertenece para estas memorias a la cultura de la izquierda chilena.

Lo atractivo del MAPU

Aunque la mayoría recuerda como elemento que ayuda a explicar el origen del MAPU la transformación que se vivía al interior de la Iglesia Católica, ninguno de los entrevistados recuerda que la vinculación con el cristianismo y la izquierda haya sido lo fundamental para decidir el ingreso a la nueva colectividad.

Lo anterior es lo que nos permite explicar por qué están ausentes de sus memorias personajes que fueron la cara pública del MAPU en sus primeros meses de vida. Ni Gumucio, ni Chonchol, ni Silva Solar, ni Jerez eran referentes

políticos para ellos. Su proyecto de un cristianismo radicalizado desde la política no constituía el principal atractivo del MAPU.

Lo que estos ex militantes recuerdan mayoritariamente es la idea de que el MAPU representaba una nueva izquierda, más renovada, más libre, más joven y, por lo tanto, más atractiva para los grupos sociales que habían hecho su aparición en la escena pública en los años 60. El elemento cristiano, sin embargo, constituía la matriz que los habría vinculado socialmente al MAPU. En otras palabras, en la nueva colectividad estaban sus mismos vínculos sociales, sus amigos, sus redes, su propio reconocimiento de pertenencia.

Guillermo Ossandón recuerda que el principal atractivo del MAPU era la combinación entre la juventud renovadora y el discurso revolucionario. "Había una gran frontera, había una izquierda, una izquierda en serio, no como la de hoy día. Había una izquierda y una derecha. Había dos proyectos también, uno popular y el otro capitalista. Dentro de la izquierda había varias opciones. Estaba el PC, que tradicionalmente aparecía para la gente que no tenía vinculación con la cultura del PC como algo más lento, más enredado o más complicado, a pesar de que el PC era el partido más grande. Y, por otro lado, estaban las variedades de atajos: atajo socialista, atajo mirista y el MAPU, que era un atajo entretenido. En ese tiempo, el MAPU era pura gente joven, representaba una opinión intelectual nueva, era como una onda que estaba recién naciendo y que tenía esa gracia, esa magia de atreverse a pensar cosas de manera distinta. El MAPU era de un marxismo distinto, formado en mayo del 68 en París, era otro cuento, no era el marxismo de la Unión Soviética, y además tenía la volá (sic) de las cosas más rápidas, pero no tanto como el MIR, que en ese tiempo ya actuaba, o sea, ya había asaltado bancos; era como una cosa más clandestina, aunque nadie los buscaba, pero era como el sabor de otro cuento. Entonces, el MAPU también llegaba a esa frontera. Deslindaba con todas las fronteras, pero manteniendo una especificidad que te abría nuevos mundos, quizá esa haya sido la gracia del MAPU hasta que se quebró"[283].

El marxismo, tal como lo recuerda Ossandón, ya era un referente identitario en los inicios del año 70. Sin embargo, la imagen era precisamente la de un marxismo renovado, distinto del marxismo ortodoxo que en esos años se le atribuía a la URSS y que en Chile tenía su mejor expresión, para estas memorias, en la cultura política que articulaba el Partido Comunista. Por lo tanto, la idea de que el MAPU tenía la misión de renovar la izquierda chilena y cambiar las matrices analíticas rígidas, de manera de poseer mayores y mejores instrumentos

para poder nominar y cambiar la sociedad, era algo que lo volvía muy atrayente. Así por lo menos lo planteaba Ambrosio en el escrito denominado "Elementos para una autocrítica" que data de octubre de 1970, documento que articularía la base discursiva que llevaría Ambrosio al Primer Congreso de la colectividad, del cual resultaría electo Secretario General, sucediendo a Jacques Chonchol. Según Ambrosio, "se hace patente en los ejemplos que damos la necesidad de que el movimiento haga suyo el instrumental científico con que el proletariado se dio conciencia a sí mismo y a la humanidad, el marxismo. Mientras no lo hagamos, seguiremos a tientas por la revolución y el socialismo, trayendo a ella con la mejor buena voluntad el contrabando burgués. Sobre todo, seguiremos a la rastra, porque es imposible otorgar dirección a un proceso si se tiene de él una visión confusa, moralista, precientífica. El desarrollo del marxismo en el movimiento, es el único antídoto eficaz contra la socialdemocracia"[284].

La idea del marxismo renovador, en tanto instrumento de análisis social, constituía, como hemos visto anteriormente, una dura crítica a la izquierda chilena que para esos años, y según estas memorias, se debatía entre el extremo ortodoxo y rígido del Partido Comunista y la mezcla sin contenido y la indisciplina interna del Partido Socialista. El MIR, sin embargo, a muchos militantes les resultaba atractivo, sobre todo por el componente juvenil y de acción que profesaban a través de un discurso revolucionario. No obstante, la importancia excesiva que daba a la acción revolucionaria no expresaba precisamente la identidad de quienes optaron finalmente por el MAPU, para quienes la imagen del intelectual crítico que ya tenía el movimiento para los inicios del año 70, era bastante más adecuada a su propio perfil personal.


PV
MEDIA

Los más jóvenes del MAPU: Regional Enseñanza Media.

Eugenio Tironi recuerda que “Yo a los 16 años, y junto con mi grupo, evaluábamos tal como evalúas en el supermercado una marca de mayonesa para elegir: si Hellman’s o Maggie; nosotros evaluábamos si el MIR o el MAPU. Incluso nosotros invitábamos a la gente del MIR a que nos vinieran a hablar y que nos hicieran una oferta. Después invitábamos a los MAPU a lo mismo.

Entonces los del MIR llegaban en un Austin Mini, y venían con el pelo largo, chaqueta de cuero, eran de lo más atractivo que hay y andaban con un revólver. Y los del MAPU eran mucho más intelectuales, con sus anteojitos, con su chaqueta de gamuza y, en general, nos invitaban a una especie de charla o iniciación con mucho crucifijo, nos invitaban a una charla para hablar del Marx joven. Bueno, después de eso nosotros elegíamos. Y nosotros elegimos al MAPU, en parte, porque nos atraía esta cosa intelectual más que la acción que nos proponía el MIR, y, en parte también, porque todos veníamos de raíces católicas, muchos de familias que de alguna forma fueron seducidas por Eduardo Frei Montalva. Entonces, en mi generación del Saint George, como te digo, unos 30 de 140, los treinta que éramos de izquierda, nos fuimos al MAPU, todos”[285].

El MAPU representaba, por tanto, para estos ex militantes una ruptura cultural mucho menor que lo que significaba el MIR, y de hecho ingresar al MAPU fue considerado un proceso natural por quienes se habían radicalizado políticamente fuera del escenario político partidista. Un ejemplo interesante en este campo lo representa Pedro Milos, quien antes de entrar al MAPU era militante del Frente de Estudiantes Revolucionarios, rama estudiantil del Movimiento de Izquierda Revolucionaria, MIR. Para Pedro Milos la ruptura hubo de ser más explícita. Su recuerdo sobre ese momento precisa lo que en esos años significaba optar políticamente para un joven de los años 70: “Yo entré, creo, en enero del 71. Tenía ahí 18 años y estaba saliendo del colegio. Salí en diciembre del 70 y estaba entrando a la vida universitaria. Estudié en el San Ignacio del Bosque. Yo era militante hasta mediados del 70 del FER, Frente de Estudiantes Revolucionarios, que era la rama secundaria del MIR, y ahí había una organización de militantes del FER de estudiantes de colegios particulares. Lo más sui generi que hay, porque éramos del Saint George, del Grange y del San Ignacio… pero bueno, esa

es otra historia.

Yo estaba militando en el FER desde fines del año 68. Me metí bastante cabro, pero en ese mismo período yo seguí un curso de alfabetización con el método de Paulo Freire, y además yo era miembro de comunidades cristianas. Entonces a esta militancia política se le sumaba una inserción social, por el lado de las comunidades cristianas y por el lado de ser alfabetizador, ya que hacía un curso de alfabetización en Colón Oriente, en una población que se llamaba Áreas Verdes, mientras tenía esta militancia en el FER. Ahí me fui dando cuenta de que la mayoría de las viejas que asistían al curso de alfabetización estaban con Allende, y el MIR declaró en ese tiempo su prescindencia respecto de la campaña. Y ahí se me produjo una primera disonancia cognitiva, que hace mucho la matriz del MAPU, mucho de la matriz cultural que era esta obsesión por vincular lo social y lo político.

Entonces, de verdad lo viví, en términos personales, como un conflicto muy profundo, porque mis afectos, mi entusiasmo estaban en la alfabetización, ahí era donde lo pasaba bien, donde sentía que las cosas tenían sentido y, por otro lado, tenía cursos de preparación militar para la guerrilla urbana en el marco del FER. Entonces, esas dos cosas no pegaban mucho y eso me llevó a que en junio o julio del año 70 escribiera una carta (ojalá la encontrara alguna vez) a la dirección del FER renunciando. Lo que yo me recuerdo que argumentara era esto: que hay un pueblo allendista que iba por un lado y que nosotros íbamos por otro, y yo quería ser parte de esa… y terminaba con una frase así: "estoy seguro de que por caminos distintos llegaremos a la misma meta", porque finalmente no dejaba de tener un cierto conflicto renunciar al FER, en términos de renunciar a una postura política más radical"[286].

El recuerdo anterior ilustra muy bien cómo era visto el MAPU por quienes optaron por ser militantes de la colectividad en los años 70. Por un lado, el emergente movimiento atraía a aquellos sectores juveniles de raíz cristiana, radicalizados y provenientes de sectores acomodados de la sociedad, para quienes los partidos de la izquierda tradicional chilena no representaban una alternativa política atractiva, y por ende, optaron entre los dos movimientos nuevos que existían hacia esa década. La opción MAPU o MIR se hacía combinando orígenes sociales y culturales, crítica a la izquierda tradicional y equilibrio entre lo social y lo político. En esa sumatoria de elementos el MAPU resultaba, para este grupo, el partido ganador.

Aunque no aparezca en forma explícita en las memorias de estos (ex)militantes, ambas colectividades, que si bien funcionaban como partidos de cuadros al estilo leninista, poseían el nominativo de “movimiento”. Esto, a mi juicio, da cuenta de una crítica solapada a los partidos políticos, en tanto estructuras burocráticas y aparatos de poder. La idea del movimiento permitía tanto vincular lo social como lo político, como el fortalecimiento de una individualidad libertaria, donde la estructura interna, si bien era obedecida, era en la práctica cotidiana, casi invisible. La tensión entre movimiento y partido no tenía los mismos códigos que para las voces que constituían lo que denominamos con el calificativo de primera voz, es decir, de quienes eran militantes de la JDC, ya que para los que configuran nuestra tercera voz de memoria la idea del movimiento, aunque todos ellos coincidan que entraron a militar en un partido, conjugaba ese atractivo que está presente en el testimonio de Pedro Milos y que también apareció en los recuerdos de Fernando Ossandón, es decir, de vinculación entre lo social y lo político, cuestión que aparecía como imagen disociada en los partidos tradicionales.

Emerge entonces en la idea de movimiento una tensión entre dos formas de entender y practicar el poder que harán eclosión en el quiebre del MAPU de marzo de 1973, y que según Tironi nunca llegó a estar completamente resuelta, pese a los esfuerzos que hizo Ambrosio por conciliar teóricamente una teoría del poder político. En la práctica cotidiana, ambas expresiones del poder, una más social o basista versus una más partidaria, estructural y gubernamental, estuvieron enfrentadas.

En 1970, Rodrigo Ambrosio ya decantaba esa tensión y la asociaba precisamente al origen de clase que tenía el MAPU en esos años, donde prevalecía lo que nominaba como elementos “pequeño burgueses”. Según Ambrosio “en la pequeña burguesía proliferan no solo las desviaciones de derecha, sino también las de “izquierda”. Lenin lo explicaba en 1920 en los siguientes términos: “Para los marxistas está plenamente establecido desde el punto de vista teórico –y la experiencia de todas las revoluciones y movimientos revolucionarios en Europa lo confirma por entero– que el pequeño propietario, el pequeño patrón…, que sufre bajo el capitalismo una presión continua y muy a menudo un empeoramiento increíblemente brusco y rápido de sus condiciones de existencia y la ruina, cae con facilidad en el ultrarrevolucionarismo, pero es incapaz de manifestar serenidad, espíritu de organización, disciplina y firmeza… Son del dominio público la inconstancia de estas veleidades revolucionarias, su esterilidad y la facilidad con que se transforman rápidamente en sumisión, en

apatía, en fantasías, incluso en un entusiasmo furioso por tal o cual corriente de moda.

Pero el reconocimiento teórico de semejantes verdades no es suficiente, en modo alguno, para poner a un partido revolucionario al abrigo de los viejos errores, que se producen siempre por motivos inesperados, con una ligera variación de forma, con una apariencia o un contorno no vistos…" (Lenin, La enfermedad infantil del "izquierdismo" en el comunismo, Obras Escogidas, T. III. Págs. 366-367)"[287].

Continúa más adelante Ambrosio identificando las expresiones que tiene este tipo de conductas "izquierdistas" dentro del MAPU, enfatizando básicamente en la incapacidad de dicho sector para realizar alianzas políticas con otros sectores políticos, en busca del objetivo mayor que es la construcción del socialismo. Según Ambrosio, el izquierdismo "minimiza la importancia de las tareas democráticas, fundamentales en esta etapa estratégica, y sobre todo en las primeras fases tácticas, porque permiten ampliar y cohesionar la alianza y alterar en su favor la correlación de fuerzas. Se observa (también) con recelo idealista ("no exacerbar el consumo") la incorporación al programa unitario de reivindicaciones inmediatas y concretas, muchas de ellas expresión de los intereses objetivos de la pequeña burguesía y las capas medias"[288].

De esta manera, el conflicto de clases, originario del MAPU en tanto identidad social, se volvía un referente ideológico al momento de diagnosticar las causas de la diversidad de posturas al interior de la colectividad. Sin embargo, para "la pequeña burguesía", como se decía en esos años, el MAPU era la colectividad de izquierda con espíritu revolucionario más atractiva que existía en el espectro político de los 70.

Juventud intelectual crítica y revolucionaria, de origen cristiano y socialmente acomodada, correspondía al perfil de quienes se sintieron atraídos por el MAPU. Se le suma a esto la imagen que existía de un partido que rompía con los esquemas tradicionales de la forma de hacer política, donde se combinaban la organización leninista y la disciplina que caracterizaban al Partido Comunista con la apertura discursiva, la posibilidad de crítica interna, la heterodoxia ideológica y el discurso revolucionario. En los años 70, según las memorias de estos ex militantes, el MAPU era la nueva izquierda revolucionaria. Nueva izquierda que estaba dispuesta a entrar en el juego electoral y sumarse al proyecto de que era posible, en una primera fase táctica, una transición al

socialismo por la vía constitucional.

Esta proyección de una imagen de un partido de izquierda renovador es lo que también está presente en el discurso de Ernesto Galaz, quien enfatiza que “si bien era cierto que era un momento de efervescencia política, esta no se daba con tanta finura como para poder diferenciar entre un partido, entre un actor u otro. Era como decir, aquí la derecha o los momios, aquí la izquierda y aquí los DC o los beatos, pero no existía, o por lo menos no se percibía en ese tiempo, la sutileza que había entre los partidos, en términos de programas políticos; solo eran imágenes, es decir, por ejemplo, en el color verde algo había también de apoyo a la lucha vietnamita, y también cierta sintonía con la revolución yugoslava, o sea, un poco atraídos por la posibilidad de una vía distinta a la tradicional de los socialismos reales, y en ese sentido el MAPU apoyó a Tito, sintió admiración por los chinos, y por Cuba, aunque en menor medida… en el MAPU nunca prendió la idea del foco guerrillero o las teorías guevaristas de la revolución, a pesar de lo mucho que buscamos ser amigos de los cubanos; pero quién no lo era en esa época”[289].

La búsqueda de elementos simbólicos que dieran una identidad política distinta al MAPU fue una tarea que tuvo gran atractivo. El uso de una bandera verde, que difería del color rojo combinado con blanco o negro, como lo tenía la izquierda más clásica e incluso el MIR, sumado a esta admiración por las revoluciones alternativas de Moscú, y que potenciaron la idea de un partido abierto, alternativo y vanguardista, marca las aspiraciones de diferenciación identitaria del nuevo conglomerado.

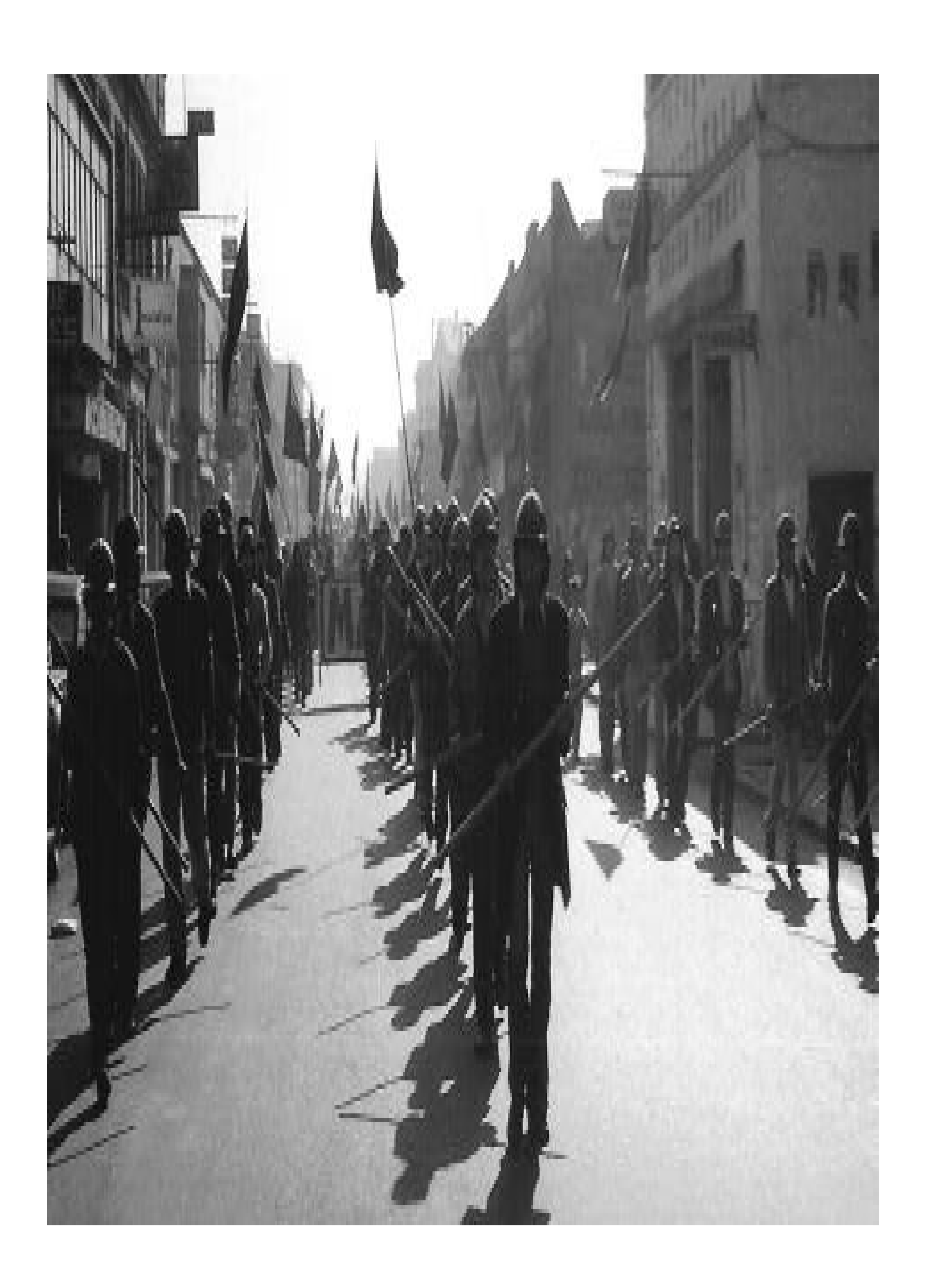
Otro de los elementos que estos militantes recuerdan como atractivo del MAPU, aunque no necesariamente funcionara como elemento cautivador para el ingreso, pero sí para la permanencia, era un tipo especial de militancia, donde se combinaba, aparentemente muy bien, lo social con lo político, marcado además por un compromiso total hacia la labor partidaria.

El estilo de una nueva militancia

Si bien la disciplina y el compromiso total no podría decirse que fuera algo particular del MAPU, sí es importante destacar que en esta nueva colectividad,

que rápidamente asumió la organización de tipo leninista, el componente juvenil mayoritario generó un tipo de militancia de compromiso absoluto y de dedicación casi exclusiva de sus integrantes en la labor encomendada de hacer partido.

El elemento juvenil y mayoritariamente estudiantil, proveniente además de sectores acomodados, posibilitó que el militante del MAPU de aquellos años pudiera dedicarse a las labores partidarias sin mayores complicaciones. Es por eso que los convocados a este tipo de partido pertenecieran de una u otra forma a este perfil sociopolítico, donde la confluencia generacional fue un elemento muy importante.



Jóvenes de enseñanza media en funerales de Rodrigo Ambrosio.

Según estas voces de memoria, ingresar al MAPU estaba asociado a una selección previa y rigurosa, lo que le daba al militante de dicho partido cierto aire de superioridad frente a la otra izquierda. Se establecía como requisito para ingresar a dicha colectividad el transitar primeramente por una premilitancia, aproximadamente de seis meses, donde el militante debía dar cuenta del compromiso, participar en labores de apoyo al partido, en clases de educación política y acciones de inserción en frentes sociales.

Después de haber premilitado y previa aceptación en el GAP donde se encontraba inserto, tendría "el honor" de ingresar al partido y ser considerado un militante de la colectividad. Cabe destacar, además, que antes de ser premilitante existía una categoría previa de "aspirante", donde se evaluaba por los militantes del GAP la aspiración de la persona a entrar a la colectividad. En dicho periodo básicamente se analizaba su comportamiento y su compromiso con la causa del partido, así como la disciplina a acatar los puntos establecidos a su condición de aspirante.

Sin embargo, tal como recuerda Pedro Milos, el período de "aspirante" se podía sortear si se entraba invitado por algún militante del partido, que diera fe de las condiciones de la persona en cuestión. A pesar de ello, lo que nadie de estos entrevistados sortearía era la premilitancia que "comenzaba a suceder dentro de un GAP; por lo tanto, te asignaban a un GAP y ahí es probable que no hayamos tenido derecho a voto, a lo mejor ni siquiera a hablar. Nuestras funciones eran de apoyo a las funciones de cada GAP, donde se reproducía la estructura del partido; por lo tanto, había un secretario de organización, uno de propaganda, otro político y el tesorero. Esas cuatro funciones"[290].

La complejidad en el ingreso al MAPU, que daba carta de selección estricta a sus militantes, fue algo que hizo sentir muy orgullosos a los fundadores del partido, que efectivamente sentían que en sus filas militaba lo mejor de la izquierda chilena. Tanto es así, que muchos recuerdan la anécdota de la hija de Clodomiro Almeyda, quien premilitó seis meses en el MAPU. Según José Miguel Insulza, "Don Cloro le dijo a Ambrosio: oye, mi hija sale a rayar todas

las noches, hace como seis meses, y todavía es premilitante del MAPU. ¿No será mucho?”[291]

La selectividad de la militancia potenciaba aún más la crítica a la izquierda tradicional, enfatizando además el fuerte elemento mesiánico que poseían los fundadores de la colectividad de la bandera verde, de creer que su misión central era transformar y hegemonizar la izquierda chilena, para transformar la praxis y el discurso político de manera que se pudiera avanzar de forma más rápida hacia el socialismo.

El compromiso total de los militantes para con el partido generaba una forma de vivir la vida cotidiana donde lo familiar y lo partidario estaban absolutamente mezclados. A diferencia de lo que destacaba Pedro Milos sobre la disonancia cognitiva que le provocaba su militancia en el FER y su trabajo social, la militancia del MAPU no generaba aparentes contradicciones porque cruzaba toda la cotidianeidad de los individuos.

Toda la vida social tenía como referente al MAPU, los amigos, las parejas e incluso el trabajo estaba referido a personas que de alguna u otra forma tenían vinculaciones con el partido. Es por eso que cuando uno preguntaba por sus relaciones con las otras colectividades de izquierda, o su percepción sobre cómo eran vistos por los otros actores políticos, la respuesta fuera más o menos unánime: “no lo recuerdo, ni nos interesaba mucho. Estábamos preocupados de hacernos a nosotros mismos”.

Según Mario Alburquerque, miembro de la Enseñanza Media del MAPU, la militancia está asociada al activismo y al placer. Según él, “era lo más parecido a una barra brava, o sea, es una militancia en que es el hecho mismo de militar lo que produce el placer, no es que tú vayas consiguiendo éxito. Para nosotros eso era absolutamente secundario, si éramos o no exitosos. Incluso te digo que cuando fue el golpe nadie pensó, por lo menos de mi grupo, que eso significaba que tú dejabas de militar porque habías sido derrotado o porque no habías conseguido éxito en lo que perseguías; era una cosa que entendíamos que tenía continuidad, que era tu vida completa”[292].

La misma percepción era compartida por Luis Sierra, quien de su militancia en la Enseñanza Media recuerda “que tuvo características religiosas. Nosotros éramos monjes rojos. Nosotros nos quedábamos hasta las tantas de la mañana rayando, en reuniones y después a las ocho al colegio de vuelta. No

escuchábamos música en inglés. A mí los Beatles, que siempre me fascinaron, los dejé de escuchar. Entonces, toda esa cosa, la vida cotidiana, era nuestra militancia. Yo me acuerdo que cuando estaba en cuarto medio, en el año 72, un día llamó a mi mamá el profesor jefe para decirle que iba a repetir por inasistencia. Y mi mamá no podía creerlo, y le decía pero cómo, si Luis sale a clases todos los días. Sí, le decía el profesor, pero solo entra a las dos primeras horas de clases y el resto se dedica a politiquear por los pasillos y no entra a clases"[293].

La militancia interna, con la dinámica antes expresada, daba cuenta de otra tensión que estaba presente en el MAPU y que también demuestra dos formas de conceptualizar el poder. La nueva colectividad debía definir si a lo que aspiraba era a ser un partido de masas o uno de cuadros. Según Eugenio Tironi "ese sí que era un dilema, porque el dilema estaba en que dado su origen y su cultura interna, su doctrina, nos llevaba a ser un partido de cuadros. Acuérdate que el MAPU tenía todo ese componente muy intelectual en la formación, de estudio, la capacitación. O sea, aquí la capacidad teórica, crítica, aunque hubiese sido muy abstracta, como efectivamente lo era, estaba altamente recompensada. Eso te daba estatus, poder, te garantizaba éxito con el sexo opuesto, te garantizaba pinches, o sea, todo. Pero, por otra parte, el MAPU funcionaba en su sistema burgués, de la democracia burguesa, con esta manía de que hay que sacar votos, y primero había que tener candidatos y un discurso un poquito más amplio y que en el MAPU se pensaba que ese rol lo jugaba la UP. La UP era como el organismo de pantalla, de fachada, que tenía vocación de masas"[294].

La vocación de masas de este partido de cuadros, que nunca abandonó del todo el afán movimientista, pudo superarse, sobre todo para esta voz de memoria, a través de la vinculación e inserción en el frente social. De todos los militantes entrevistados, no hay ninguno que no haya expresado la incesante vocación del MAPU por vincularse de forma efectiva con las masas. Así tenemos desde militantes que se insertaban racionalmente en los frentes sociales, con objetivos preestablecidos para formar y ganar dirigentes para el MAPU, hasta otros militantes que abandonaron sus casas familiares para irse a vivir en comunidades, insertos en el mundo popular, como es el caso de Fernando Ossandón, por ejemplo.

Sin embargo, en este amplio espectro, quizá la militancia más típica sea la que relata Eugenio Tironi, quien recuerda que "yo, pese a estar en la Universidad, nunca estuve en el frente universitario. Para mí el frente universitario era algo

ajeno. Yo estuve dedicado al trabajo en las poblaciones y a apoyar el trabajo en el campo, en las zonas cercanas a Santiago[295]. Sus recuerdos coinciden con los de Pedro Milos: “cuando yo entré al MAPU no entré a militar en la Universidad, sino que en el Frente Sindical. Para mis opciones personales, esta era una cuestión bastante significativa; yo quería tener un compromiso más directo con el pueblo, y el MAPU me lo permitió. A mí lo que me hizo permanecer fue esa voluntad de conectarse con los movimientos reales, y eso yo lo logré a través de una militancia en el frente sindical. Ahora, en el campo sindical, las diferencias entre el MAPU y los demás partidos eran muy fuertes y tenían que ver con el tipo de trabajo de captación que hacíamos los trabajadores, qué es lo que en definitiva hacíamos. Bueno, nos íbamos a las salidas de las fábricas con el periódico del partido, pero donde había todo un trabajo de comunicación, de relaciones humanas, que yo no lo veía, y que era como atípico, ya que muchas veces nos encontrábamos en las fábricas poco menos que con tres mesitas: una del PC, otra de nosotros y el PS. Y como nosotros no teníamos presencia en los sindicatos, todo nuestro trabajo era más bien de base… era llegar a tener dirigentes a través de promover un trabajo distinto al existente”[296].

Ernesto Galaz también recuerda que no tener un frente social de referencia desde donde hacer trabajo político era muy mal mirado en el MAPU. Según Galaz, en el MAPU coexistieron dos tipos de militancia, que daban cuenta de la tensión de las prácticas políticas de la época. Es por eso que enfatiza que “tengo la impresión de que coexistieron dos tipos de orgánica. Una muy ligada a los frentes de masas, en el lenguaje más clásico, en el lenguaje de la época, donde cada militante hacía de su lugar de trabajo o de estudio su lugar de militancia. Además en ese tiempo la militancia política era absolutamente globalizante, o sea, no se entendía la política como el arte de gobernar, por lo menos el MAPU no lo entendía así. El MAPU lo entendía como algo universal, de la vida entera, casi como un apostolado. Y por otro lado estaba la constante necesidad de tener una estructura similar a los partidos clásicos, entonces había que tener regionales, un Comité Central, comités locales, comisión política, comisión del gobierno, distintas comisiones sindicales, campesinos, similar a los departamentos de los partidos, o sea, yo creo que una tensión permanente fue este tipo de organización, similar a la de los demás partidos versus una concepción más movimientista, más enraizada en el movimiento social”[297]. Dicha tensión no será evidente sino hasta el quiebre del mismo partido, por cuanto ambas estructuras de militancia coexistían sin percibirse la una a la otra.

Otro elemento atractivo de la militancia en el MAPU era la rápida carrera

política a que se podía aspirar, donde primaba la idea común de que quien tenía un puesto dirigencial de importancia se lo debía básicamente a su mérito, a su compromiso y su lealtad para con el partido. Esto porque al ser un partido joven, el MAPU daba la imagen de no ser un partido donde había que respetar la antigüedad de los militantes y esperar el turno y los espacios para poder influir dentro de la colectividad. De hecho, desde su crisis originaria, los fundadores del MAPU optaron por romper y no por pelear internamente posiciones de poder. El camino político del partido nuevo es un elemento importante al momento de considerar la valoración que presentará el MAPU a la orgánica institucional. En otras palabras, existe aquí una tensión entre el respeto a la institucionalidad partidaria y el desprecio a la misma, donde se hace posible la construcción de otras formas orgánicas de influir. En la década del 70 era el partido, hoy podría ser otra forma.

Por último, cabe resaltar que otro de los atractivos que el MAPU representó para sus militantes era la alta valoración a la capacidad crítica y de creación teórica al interior de la colectividad. Dicha valoración permitió que el MAPU construyera una imagen de partido abierto a la discusión, lo que generará no pocos conflictos. Tal como lo recuerda Pablo Saball, "Ambrosio abrió la puerta de un MAPU pensado para los cristianos a otros sectores. A través de la idea de un marxismo renovado y crítico, se abrió la puerta a estas corrientes distintas, como los chinos, los trotskistas u otros. Entonces, desde la imagen que el MAPU proyectaba, se percibía un movimiento políticamente nuevo, que era atractivo para el sector joven, estudiantil, también para algunos sectores poblacionales y que por lo tanto podía tener un eco mayor de masas que la que habían tenido las fracciones maoístas y trotskistas tradicionales que estaban súper aisladas. Los Bandera Roja eran un grupillo, los trotskistas igual, entonces de alguna manera yo pienso que para ellos era una posibilidad de tener un vínculo social real con organizaciones sociales y transmitir desde allí para generar un movimiento de masas. Ambrosio a pesar de que apoyó y mantuvo al MAPU dentro de la UP, dentro de esa línea, por otro lado abrió esta puerta. Probablemente corresponda a la teoría de los dos filos, pero claramente no pensó solamente al MAPU como un referente para el mundo cristiano. Él pretendió establecer un ancla, un partido distinto al PS o al PC.

Ahora, claro, yo no creo que él (Rodrigo) hubiera podido generar el nivel de polarización que esta misma diversidad que ayudó a crear y que por lo demás estaba presente en toda la sociedad"[298].

Las tensiones de un partido que de tan renovador cautivó a muchos jóvenes de la elite, a nuevos trabajadores recién insertos en la lucha política, al mundo campesino y poblacional, terminará haciendo explosión en marzo de 1973, cuando la diversidad no tenga espacio de expresión y se cruce con la tensión mayor que envolvía a toda la Unidad Popular.

La participación en la Unidad Popular y las memorias sobre el quiebre

La participación durante el gobierno de la Unidad Popular está cruzada por la actividad que cada uno de los militantes realizaba durante esos años. La mayoría de los entrevistados no ocupaba cargos de gobierno y recuerda que hasta sentían cierto desprecio por esa burocracia. Un ejemplo de esta tensión está representado por la historia personal de Francisco González[299], miembro de una importante familia de La Serena, y que en varias oportunidades osciló entre el trabajo en altos puestos dirigenciales, como el cargo que ejerció en la gerencia agrícola de la CORFO, y su regreso intermitente a su ciudad natal, a trabajar sus tierras y a insertarse en el mundo social. Su oscilación reiterada entre el mundo más burocrático-político y el social demuestra lo complicado de esta unión que tenía el MAPU como atractivo.

Sin embargo, otros militantes no vivenciaron tan intensamente la opción porque no participaron de ambos frentes y por lo tanto esta fue una tensión más a nivel del partido que de los propios militantes, lo que va situando dos grupos claramente definidos. El primero, aquel grupo más cercano a las esferas del poder institucional en el Estado o en el Parlamento y el otro más asociado al mundo social, de inserción en los frentes de masas.

El recuerdo de este último grupo frente a la participación en el gobierno de la UP está asociado precisamente al “profundo desprecio” que a muchos les despertaba el trabajo en la burocracia. Por ello no tenían un compromiso muy activo con el gobierno, ya que lo entendían como un mal necesario, pero no se sentían especialmente vinculados a él.

Incluso en los recuerdos que emanan de las memorias, los militantes que participan del Estado estaban mucho más asociados a quienes provenían de la DC que a quienes ingresaron al MAPU cuando este ya se había constituido como

partido. Por ejemplo, para Luis Sierra resulta necesario hacer la diferencia entre "quienes habían desarrollado una cierta relación con el poder en particular, porque ellos habían sido cabecillas del partido único de gobierno. Creo que eso hace una diferencia importante, ellos eran la cabeza de un partido único durante mucho tiempo. Estos gallos (sic) tienen esa dimensión que nosotros no. No, para nosotros esto tuvo características religiosas"[300].

Se delinea así un cuadro donde los militantes que ingresan directamente al MAPU expresan diferencias tanto en las prácticas como en los estilos de militancia de quienes provenían de la DC, a pesar de que eran estos los principales creadores de los estilos de militancia que se articulan en el MAPU y que conviven aparentemente bien hasta la muerte de Rodrigo Ambrosio.

En la práctica, la convivencia armónica no consistía sino en la desconexión militante de las dos áreas, ya que aunque si bien los que participaban de la administración gubernamental también debían estar insertos en algún frente social, esta obligación se fue diluyendo dadas las condiciones del trabajo. Por ello los militantes debían optar y el partido quedaba inevitablemente dividido en dos. El atractivo recordado resultaba ser más una ilusión porque en lo efectivo seguía manteniendo disuelta la tan anhelada unión entre lo social y lo político. La famosa frase de Enrique Correa podía seguir siendo usada por ambos grupos y fundando una unión que no se consolidaba: "A transformar la victoria en poder y el poder en construcción socialista".

De allí que Eugenio Tironi recuerde que "hubo un sector del MAPU –Correa, Flores, en cierto modo Ambrosio y quizá Jaime Gazmuri y Garretón–, que se incrustaron mucho más en el gobierno y fueron cada vez más identificándose con Allende y con la estrategia de Allende. En general, los que formaron más tarde el MOC. Pero la gente que se quedó, como yo, digamos en la sociedad civil, nos quedamos con harta distancia del gobierno. Nosotros no teníamos nada que ver con el gobierno, ese fue el MAPU que se quedó con el espíritu original del movimiento, con un espíritu antidemocracia burguesa, donde el hecho de estar o no estar en el gobierno era bastante irrelevante, ya que pensábamos que por ahí no se podía hacer nada, que eso era simplemente un instrumento para aumentar el poder de las ideas socialistas, qué se yo, o de izquierda en el movimiento popular. Y para nosotros, para mí en particular, las contiendas por los cargos de gobierno, los cónclaves, no tenían mucho significado, no lo sentía como mi problema"[301].

Mientras vivió Rodrigo Ambrosio, estas dos formas de practicar la política y de entender el poder convivieron sin molestarse; sin embargo, después de su muerte, que coincidió con un año de definiciones dentro de la UP, la convivencia se hizo menos pacífica. Es por ello que el MAPU se convirtió en un escenario de tensiones donde se expresaron las dos corrientes que cruzaban a toda la UP y que han sido nominadas como rupturistas y gradualistas[302].

En la práctica, los “rupturistas”, que en el MAPU eran los que profesaban su cercanía por los frentes sociales y quienes estaban más ajenos al gobierno y su labor, desconocieron la tensión formal que cruzaba a la UP. De allí que la división les hiciera visible el aparato de poder interno del partido que hasta esa fecha desconocían.

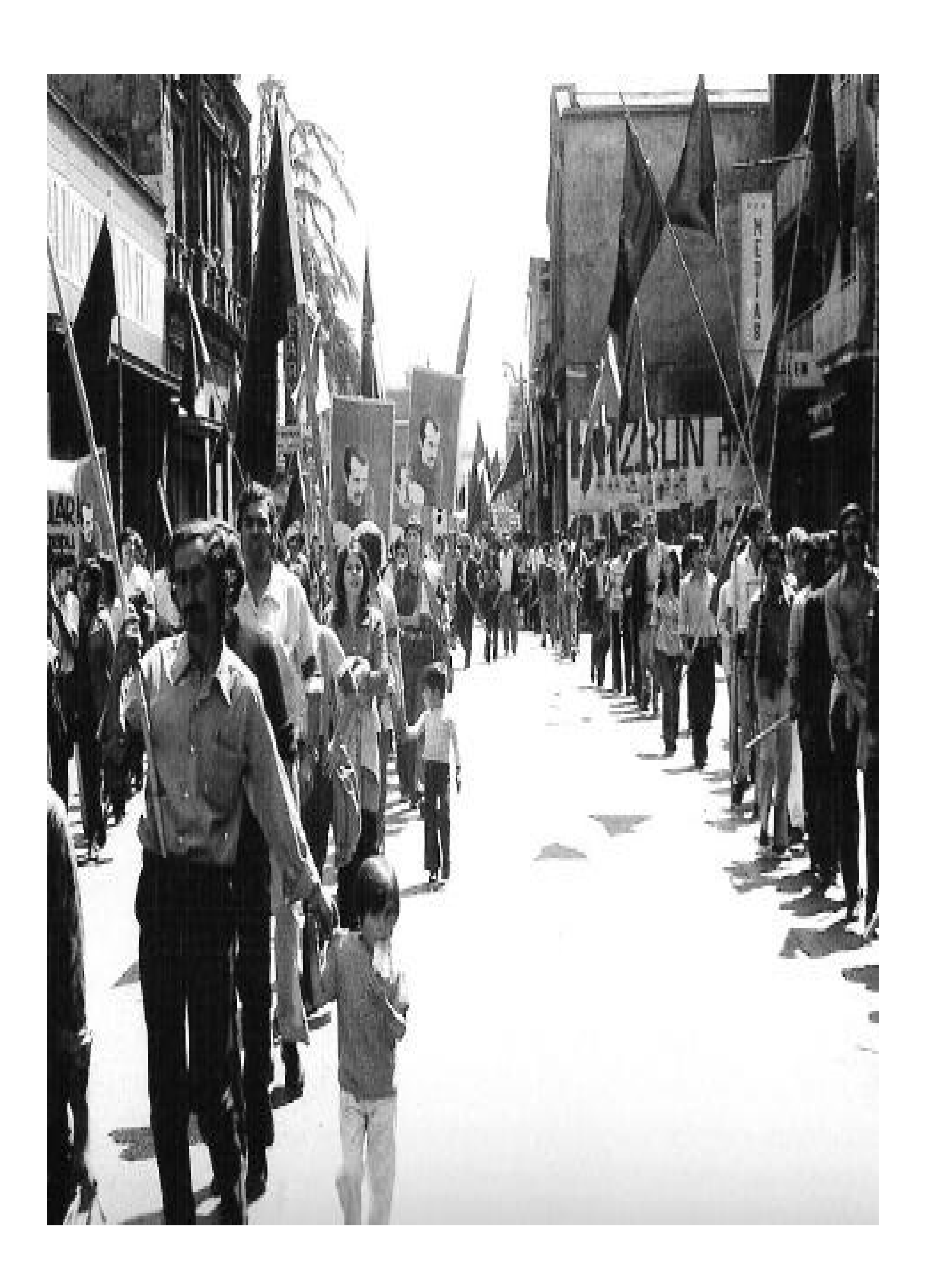
La sorpresa y la impotencia son elementos que subjetivamente simbolizan lo que sintieron los militantes cuando se produce el quiebre. Para ellos el quiebre del MAPU viene a mostrar que la posibilidad de un partido renovador y diferente en la práctica no era posible. A su vez, remarcan más que las otras memorias el papel que jugaron las fuerzas aliadas al Presidente Allende en dicho proceso de ruptura.

La discusión que antecede a la división está inserta en el II Congreso del MAPU, el también recordado de la tesis I y II. Según Pedro Milos, ambas tesis expresaban “una tensión en la definición de dónde depositar la fuerza política, es decir, si en la institucionalidad o en las herramientas del gobierno, con todo lo que eso significaba en términos de negociación y transacción, o bien en una mayor autonomía y fortalecimiento de los cordones, de los comandos comunales, etc. Lo que estaba en juego era el tema de la “autonomía y del poder popular, a partir de un diagnóstico de que en el fondo el gobierno tenía cada vez recursos más limitados para hacer frente a la ofensiva de la derecha; cuestión que después se conceptualiza como el tema del ‘sujeto popular’, pero cuyos antecedentes yo claramente veo en ese periodo”[303]. Por lo tanto, ambas tesis contraponían nuevamente lo social y político, esa misma combinación que a Milos lo había incitado a permanecer en el MAPU, que le daba ese atractivo renovador.

Después que la dirección encabezada por Gazmuri pierde con su tesis más institucional y de defensa del gobierno, el mismo aparato del partido comienza a visibilizarse como una especie de monstruo que emergía de las profundidades del mar. Un aparato desconocido para quienes militaban en el frente social y que

demostraba un profundo desprecio por la democracia partidaria y que estaba dispuesto nuevamente a quebrar el partido con tal de hacer valer una propuesta que estimaban como correcta.

Según Hermann Mondaca, el quiebre no hace sino graficar una tensión mayor que cruzaba a toda la UP. "Para mi grupo, la cuestión de fondo era entre quienes estaban por apoyar el gobierno de Allende y quienes irresponsablemente querían más poder popular. Para mí estaba claro que sin gobierno no habría nada de poder y menos poder popular, porque estaba la valoración de que lo que se había conseguido de logros para el pueblo e incluso de autonomía se había conquistado desde el gobierno"[304]. Para Mondaca el conflicto era nuevamente con el "infantilismo de izquierda", como lo habría dicho Ambrosio en el año 70.



Manifestación callejera por la muerte de Rodrigo Ambrosio.

Para otros militantes, insertos en el frente social, la división del MAPU está muy asociada también a las viejas prácticas intervencionistas que practicaban los partidos políticos tradicionales. Pablo Saball recuerda que “en primer lugar, cuando se realizó el segundo Congreso, uno se daba cuenta de que había dos partidos, dos estructuras. Yo en realidad no me di cuenta hasta ese momento, yo no percibí que había una fracción que se oponía a la dirección hasta ese momento. Y nuestros conflictos con la dirección Cordillera no tenían aparentemente esa connotación y solo la adquieren en el marco del Congreso…. En el segundo Congreso, cuando se elige el Comité Central, en el Nataniel estaban en bloques que parecían un partido de fútbol entre dos barras bravas. Entonces, eso era impresionante, y Garretón jugaba un rol conciliador, pero no era de los que encabezaban las fracciones. Ahora, es posible que haya sido una decisión personal de él, en el momento de quebrarse el MAPU, una decisión difícil, aunque yo creo que él aceptó la decisión del MAPU como una mayoría, entonces yo creo que ahí más bien estuvo su decisión, más que después en el momento del quiebre. Porque claramente el quiebre radicalizó las posturas anti MOC, porque ellos habían actuado dando un golpe de Estado, porque en la práctica si se hubiera producido en el mismo Congreso, la ruptura hubiera sido más limitada y menos violenta, incluso creo que para Garretón o para otra gente le hubiera sido más difícil optar. Gente como la Paulina[305] o Fernando[306] hubieran estado en el otro lado, porque para ellos fue súper difícil quedarse en el MAPU, pero la forma como se hizo el golpe interno, donde hubo mucha influencia del PC, arrojó a muchas de esas personas a repudiar a dicho sector y a quedarse con las posturas más radicales”[307].

El relato de Pablo Saball abre una nueva pista para entender el quiebre del MAPU, que no solo daría cuenta de dos formas de entender el poder y de las vías que encaminaban al socialismo, sino también la fuerte crítica que muchos militantes del MAPU hacían al intervencionismo de los partidos. El potencial de autonomía del MAPU como tercera fuerza de izquierda se habría quebrado cuando los más cercanos a la dirección planifican y ejecutan el golpe interno en marzo del 73.

Sin embargo, lo que va quedando cada vez más claro es que esta dirección, que era la que sucedía a la dirección de Ambrosio, había sido muy hábil en ocultar las estructuras internas de poder al interior del partido, que asustaban y hubieran espantado a muchos militantes de alma más movimientista. Es por eso que la sorpresa y la vergüenza por lo violento del golpe interno en el momento del quiebre esté en todos los relatos.

Pedro Milos recuerda que si bien estaba toda la tensión por la formación práctica del polo revolucionario y la pérdida de hegemonía de Allende en las fuerzas que convocaba la Unidad Popular, y por lo tanto expresión también de la tensión entre autonomía popular y respaldo al gobierno institucional, el quiebre del MAPU también tiene que ver con una cuestión más interna del partido. Según Milos, "en el momento de la división se me hizo visible el aparato interno del MAPU, que yo nunca lo había percibido y yo creo que parte de lo que explica la violencia de la división es que en el fondo los que reaccionaron fueron los de la estructura de poder del partido. La militancia fue tal vez un poco caja de resonancia de ese conflicto. Bueno y claramente el secretario de organización era el guatón (sic) Correa, que es el que tenía la estructura, el control sobre la estructura. Del momento que esa estructura opta más por lo que después será el MOC, eso tensiona inmediatamente hacia abajo, como te lo grafico en que yo sin haber tenido jamás ninguna preparación, me vi con una pistola defendiendo el local Santa Lucía en marzo del 73. Porque esa es mi interpretación, gente que estaba con la postura de Garretón, no teníamos el poder orgánico que tenían los otros y, por lo tanto, tenían que recurrir a un tipo como yo, donde me mandan a defender un local que además no era el mío, con una pistola. Y me pasé cuatro días ahí haciendo guardia, muerto de susto porque en cualquier momento podían llegar los otros a tomárselo. Entonces, yo creo que en ese momento el conflicto tocó una estructura interna que para mí era invisible, y que en términos políticos tenía mucho poder. Ahora, lo que yo escuché en esos años, es que la violencia la puso el guatón Correa y su gente, y que la gente como nosotros solo reaccionamos"[308].

La virulencia del conflicto, en un partido donde la militancia era la vida misma, destruyó lazos personales, generó conflictos que perduraron aún después del golpe de Estado. El tipo de compromiso "total" también fue congruente con el tipo de quiebre, que fue general y absoluto. Este quiebre permite demostrar también la forma en que los militantes del MAPU entendieron y practicaron la política, así como valoraciones subyacentes a la democracia y del socialismo.

En definitiva, el MAPU y sus tres memorias, con las que hemos intentado graficar una cultura política particular, resultan importantes para reconstruir históricamente la forma como entendieron y practicaron la política los jóvenes de la elite de la década de los sesenta.

Por lo tanto, una mirada a la cultura política del MAPU, a través de los afectos y las referencias a las memorias que nos permiten adentrarnos en las subjetividades de la política, nos muestra además cómo una parte importante de la sociedad entendía el poder y sus formas orgánicas de ejercerlo. Tal como expresara Eugenio Tironi, el MAPU "es un encuentro generacional, de una elite que por su misma naturaleza tuvo y ha tenido mucha influencia, casi por razones de inercia. Después del golpe, tuvo mucha influencia en lo que fue la renovación, tuvo mucha influencia en la regeneración de las confianzas entre la DC y la izquierda, que es lo que da origen a la Concertación. Colocó a esa generación en el primer lugar, porque conoce perfectamente los códigos de la Democracia Cristiana, y a su vez había generado grandes confianzas en el mundo de la izquierda, con la cual habíamos gobernado y pasado veinte años de exilio y penurias. Todo esto sumado a sus competencias profesionales, intelectuales, reforzadas por años de exilio y estudios afuera. A esto tienes que sumar que por razones sociales, este era un grupo de la elite, de una elite que viene de sectores acomodados, y que tiene y tuvo vínculos con el mundo empresarial, redes que por lo demás eran naturales, con el mundo artístico, con el mundo intelectual. Yo creo que no es posible entender a la elite chilena en cualquier dominio sin entender al MAPU"[309].

Sin embargo, han pasado casi cuarenta años de la fundación del MAPU y esa elite que Tironi reconoce (de la cual se enorgullece), y que en los años fundacionales se trataba de fundir con el pueblo, demuestra la forma como se radicalizó la política chilena en las décadas de los sesenta y de los setenta y el papel importante que jugaron los jóvenes en ese proceso particular. Aun cuando la cultura política del MAPU no sea más que una forma subjetiva de recordar el pasado común del proyecto socialista de la UP, aun cuando esa cultura política esté asociada a las redes sociales y al poder de simbolización, el MAPU y su particular historia nos permite adentrarnos en la aguas turbulentas de la subjetividad política y las elites. De allí que hayamos intentado reconstruirla historiográficamente, contraponiendo los registros coyunturales de la prensa con las memorias de sus ex militantes.

Discurso de Oscar Guillermo Garretón, nuevo Secretario General del MAPU, en el Estadio Santa Laura de Santiago



Óscar Guillermo Garretón y el incendiario discurso del Estadio Santa Laura.

A MODO DE CONCLUSIÓN…

Historiando una cultura política: aportes a la reflexión teórica para una nueva historia política de los partidos

Hablar del MAPU en nuestra historia presente tiene multiplicidad de significados. Por un lado, corresponde a un pequeño partido político escindido de la Democracia Cristiana allá por el año 1969 y que se extingue mayoritariamente hacia fines de la década de los ochenta, cuando la mayoría de sus militantes entran al Partido Socialista. Por otro, significa hablar de uno de los mitos políticos transicionales más interesantes de los últimos años. Dicha palabra amplía su nominación histórica y específica para desbordarse hasta quienes la asocian a los artífices de la transición o a quienes a su vez la traicionaron. El MAPU aparece en la prensa como sujeto activo. Cada cierto tiempo y en determinadas coyunturas, alguien usa esas cuatro letras para significar un imaginario particular.

Así, el MAPU desborda su propia historicidad para multiplicarse en variados imaginarios que condensan en su significado los propios conflictos que contiene nuestra particular transición a la democracia. Este apartado, por lo tanto, no quiere concluir solo algunas reflexiones en torno a las particularidades de esta investigación, sino que, por sobre todo, aportar elementos teóricos para una nueva historia de los partidos políticos.

Un partido político es, por sobre todo, una comunidad de sujetos, es decir, "la tienda en la que los pensamientos se construyen y desconstruyen"[310], el lugar donde los sujetos articulan su historia y donde prestan "atención a materias tan sólidas como la representación de la autoridad, la creación de fronteras, la retórica de la persuasión, la expresión del compromiso y el registro del disenso"[311]. O, en otras palabras, "grupos de personas vinculadas entre sí de múltiples maneras", cuya coherencia analítica se la da el cientista social, pero cuya luz se hace visible mediante la construcción de identidades poderosas, en torno a producción de ideas y prácticas materiales de los sujetos en cuestión.

De esta forma, el partido político deja de ser una estructura sólida (como lo definiera tan extensamente Maurice Duverger[312]) en donde los sujetos son una especie de apéndice que llega a través de una adhesión racional a determinados valores e ideas políticas. El partido aparece, bajo el concepto de Geertz, como una comunidad de intereses, de vidas conjuntas, de sujetos diversos que comparten ideas, pero donde la forma de hacer y practicar la política se encuentra condicionada no solo por las ideas "como entes abstractos", sino que por las formas particulares que los sujetos aportan a la significación de las mismas en un momento histórico determinado.

Cada partido político construye un universo en su conjunto, donde la suma de experiencias individuales nutre a los sujetos, pero donde estos también nutren una determinada cultura política. De allí, entonces, que la cultura política entendida como la forma de hacer, pensar y entender la política, en suma, el estilo que diferencia e identifica, que tiene expresión en las prácticas pero también en los discursos, pueda adentrarnos en la dimensión subjetiva de la política y nos abra nuevas perspectivas de comprensión de nuestra historia reciente. Solo en esa perspectiva cabe la posibilidad de pensar al MAPU como partido.

El momento histórico, y con esto no se quiere decir "contexto" en los términos clásicos, supone algunos marcos que articulan los márgenes de acción de los actores sobre los cuales se entienden ellos mismos y sus posibilidades, de acuerdo a la autorreferencia de su particular situación histórica. De allí que la cultura política de un partido si bien articula elementos que permiten construir una identidad con tendencia a la permanencia en el tiempo, por ser una "acción y un discurso" que constituyen un "estilo", no puede entenderse situada fuera de los márgenes históricos. A su vez, la relación de nutrición dialéctica supone que el desarrollo de la cultura política de los sujetos nutre, a su vez, el mismo momento histórico en el que surge. De allí que una comprensión de este fenómeno deba hacerse desde la perspectiva microhistórica.

Cultura política, por tanto, es el "estilo político" que desarrollará una comunidad de actores a través del cual articularán el partido político con una identidad definida. Identidad que debe ser entendida en términos sociales y no individuales. De esta forma, el concepto de cultura política permite adentrarnos en la producción subjetiva de los individuos, marco interno en el que las acciones se significan, vinculándose al accionar (práctico), siguiendo, según una lectura personal, aquellos lineamientos valóricos e ideológicos que fundamentan

la acción[313].

Indagar en el proceso de construcción de una identidad política a través de la cultura política nos llevó inevitablemente a navegar en las complejas aguas de la memoria, ya que solo a través de ella podríamos penetrar en los rincones más oscuros de los procesos de significación de las acciones políticas pasadas. Sin embargo, navegar en esas turbulentas aguas requería de un cuidado permanente, precaución que consistía en no perder nunca de vista que la memoria, en tanto recuerdo del pasado, siempre se hace desde el presente. Por lo tanto, la memoria nos refería al pasado concreto, pero también, inevitablemente, a un discurso sobre el presente y sus condiciones. En forma paralela, permitía visualizar la valoración que se hace del pasado en cuestión con las críticas y desde la perspectiva del presente. Esa vinculación temporal entre pasado y presente es lo que permite que el concepto de cultura política, construido a través del uso de la memoria, cobre aún más potencialidad en el análisis histórico.

Es por ello que para abordar esta dimensión subjetiva resultaba necesario analizar las fuentes que teníamos para acercarnos al pasado de una manera distinta. En ese sentido, parecía atractiva la propuesta de Geertz al plantear que el discurso hay que entenderlo no solo en el plano de la enunciación sino que también como acción. “La clave para la transición del texto al análogo del texto, de la escritura como discurso a la acción como discurso es, como señaló Paul Ricoeur, el concepto de “inscripción”: la fijación del significado. Cuando hablamos, nuestras palabras fluyen como acontecimientos, al igual que cualquier otro comportamiento; a menos que lo que digamos quede inscrito en la escritura (o en algún otro procedimiento fijo de registro), será tan evanescente como todo lo que hacemos. Por supuesto, también se desvanecerá si queda inscrito, aunque en todo caso lo hará como la juventud de Dorian Gray; pero al menos su significado –lo dicho y no el decir– permanecerá hasta cierto punto y durante algún tiempo. Este fenómeno tampoco es distinto por lo que se refiere a las acciones en general: su significado puede persistir allí donde su realidad no puede.

“La gran virtud de la extensión de la noción de texto más allá de las cosas escritas en papel o talladas en la roca es que atrae la atención precisamente sobre ese fenómeno: qué provoca la inscripción de la acción, cuáles son sus vehículos y cómo funcionan estos, y que implica para la interpretación sociológica la fijación del significado a partir del flujo de eventos –la historia a partir de lo sucedido, el pensamiento a partir de lo pensado, la cultura a partir del

comportamiento”[314]. Todo sujeto articularía de esta forma los discursos sobre su pasado. Aun cuando lo haga siempre desde el presente, ese discurso nos permite indagar en lo ocurrido, en aquellos hitos que lo fundamentan a él en su identidad social e individual presente.

Imaginar un ser social sin esas conexiones resulta imposible. Todo sujeto, tal como lo expresábamos anteriormente, está cruzado unívocamente por dos fronteras: la interior, pasado que está asumido y la exterior; futuro que dirige las acciones. Sin embargo, sus formas de articular y de autocomprender su frontera del pasado le ayudan a dirigir mejor sus fuerzas hacia la frontera exterior.

El sujeto por lo tanto condiciona permanentemente sus recuerdos y los resignifica a cada momento, de manera que sus percepciones del pasado son constantemente cambiantes y dicho proceso continuo es lo que le permite identificarse en el presente. De allí que intentar reconstruir históricamente la cultura política del MAPU esté inevitablemente asociado al presente en el cual se realizó la acción. Este problema, sin embargo, es un problema de la historiografía como disciplina, aunque sea mucho más evidente en este tipo de historias más cercanas al tiempo presente.

Lo que nos permite no esencializar el pasado referido es llegar a establecer nudos de memoria en tanto acontecimientos fundantes de una identidad política particular. Identidad que si bien está en permanente construcción, reconoce hitos que permiten referir a todos quienes la comparten. Dichos hitos si bien se están permanentemente resignificando, pueden ayudar a establecer ciertas coordenadas analíticas que nos visibilizan procesos históricos compartidos y sus particulares formas de ser traídos al presente. Esas formas de trabajar con la memoria, aun cuando los resultados de la acción sean diversos y cambien, tienden a ser constantes en aquellos grupos que comparten una determinada identidad, que los auto y heterovisibiliza. Es en dicho proceso más constante donde entendemos se construye históricamente la cultura política de un determinado grupo.

En el MAPU convivieron, con relativa armonía, tres voces de memoria que narran una experiencia histórica, resignificada a la luz de un presente particular. Esas tres memorias son expresiones de trayectorias biográficas distintas, experiencias de vida que se van entretejiendo en redes, en caminos surcados, en dolores y en visiones analíticas del propio deber ser de la acción política. Voces que narran a veces ordenamente, a veces disgregadas, momentos cruciales de la politización de actores sociales que se pensaron como sujetos relevantes para la

construcción de un nuevo Chile. Sujetos que vivieron el dolor de la represión, del exilio, del desagarro familiar y social y que se plantearon a la luz de su propio pasado, salidas particulares para enfrentar el cruel golpe de Estado y las transformaciones profundas que generaba el modelo dictatorial.

Estos sujetos narran su identidad, narran su historia, con poder y desde el poder. El poder de la enunciación y el poder del registro. El poder de haberse pensado como sujetos en un momento histórico particular. Eso hizo muy interesante sus relatos y muy problemático su propio análisis. Los ex militantes del MAPU son y han sido conscientes del mito que pesa sobre sus cuerpos.

Cabe destacar, también, que las memorias de los militantes del MAPU son muy diferentes a los registros de la prensa de la época, y eso nos dice bastante sobre cómo se articulan y cambian las identidades políticas y sociales. De allí, por lo tanto, que la referencia y uso de la memoria de los militantes muestren caminos de mayor continuidad con el presente que con el momento fundacional propiamente tal.

Henry Roussó, quien se ha preocupado de la historia social de la memoria, en tanto "análisis de la evolución de las formas y los usos del pasado sobre un período dado, tal como es llevado por grupos significativos"[315], plantea que el acontecimiento en tanto hito fundacional es importantísimo dentro de la historia del tiempo presente. Sin embargo, también resalta que dicho acontecimiento si bien no se modifica en su sustancia inicial, plantea como necesario al historiador considerar las diferentes mutaciones que están detrás de la reconstrucción del mismo en el proceso de significación que realizan los distintos grupos sociales. El acontecimiento reconstruido y revalorado en distintas épocas condensa para Roussó "una visión del pasado, del momento presente y del futuro esperado"[316], por ello no solo se remite a lo ocurrido sino que tiene plena vigencia en el presente donde se le resignifica, donde nutre las memorias, donde se le representa. De allí que todo ello esté relacionado en el concepto mismo de "acontecimiento".

Es por ello que cuando trabajamos con las memorias de los militantes se nos hizo necesario considerar varias distinciones. Por un lado, realizar una clasificación de los que participaron del proceso fundacional, encontrándonos aquí con tres tipos de militantes, cuyos orígenes, así como su presente, determinaban también la forma en que articulaban sus relatos.

Así, por ejemplo, nos encontramos con que los miembros del MAPU que participaron de la fundación de dicha colectividad y que provenían de la Juventud Demócrata Cristiana (JDC) articulaban sus memorias haciendo mucho más énfasis en las estructuras internas de la antigua (DC) y la nueva colectividad (MAPU), remarcando la institucionalidad del partido, así como el conflicto interno que lo había configurado.

Para estos militantes la estructura partidaria era fundamental, por cuanto constituía el espacio en el cual ellos entendían se debía hacer la política. Su valoración de lo institucional resultaba fundamental y de ello dan cuenta tanto sus actuaciones en el mismo periodo estudiado como sus vidas presentes. Todos los ex democratacristianos que entrevisté seguían activamente vinculados a partidos políticos, de manera que para ellos el partido como espacio seguía siendo el más válido para realizar las acciones destinadas a conseguir el poder.

En este grupo de militantes aparecen conflictos internos del MAPU mucho más visibles en el momento de definir las identidades partidarias. En otras palabras, en ellos las tensiones entre partido y movimiento, así como la tensión entre cristianismo y marxismo, resultaban cuestiones centrales para definir la identidad MAPU.

En ellos también estaban mucho más presentes las figuras públicas de la colectividad que condensaban los registros de prensa. Ellos reconocían un conflicto generacional, donde las nuevas prácticas, impuestas por los más jóvenes, resultan de la crítica que estos militantes hacían de los más viejos, así como de la política en general. Tenían una necesidad de diferenciarse de la colectividad original, por lo que buscaron crear un nuevo estilo político que los hiciera atractivos para nuevos sectores sociales.

Por otro lado, existía otro grupo de militantes del MAPU durante los períodos fundacionales, que fueron clasificados como los adherentes a la DC en los momentos previos a la fundación, que comparten con el tercer grupo[317], correspondiente a los jóvenes que ingresaron directamente al MAPU, rompiendo con otras militancias o siendo esta su primera militancia, recuerdos más difusos con el origen preciso de la colectividad, asociado mucho más a transformaciones estructurales de la época histórica en la que está enmarcada la fundación.

Para este grupo, el partido político, en tanto espacio, no había sido un referente previo. El MAPU fue siempre débil en tanto institucionalidad. Para ellos,

efectivamente, el partido era una comunidad de intereses, de lazos sociales, de experiencias compartidas, más que un espacio político en el sentido clásico. Fue, a mi juicio, este tipo de militante, el que fortaleció una característica de la cultura política del MAPU: el desapego a las formas institucionalizadas del poder político.

En otras palabras, el MAPU resultaba ser más una comunidad de actores que compartían un mismo ideal social y político, así como una historia, experiencias, redes y orígenes sociales que en la década de los sesenta y setenta tomó el cuerpo y nombre de un partido político, porque este era el espacio más reconocido, hegemónico y legitimado socialmente para hacer la disputa por el poder y las transformaciones sociales.

Cuando este espacio cambió drásticamente con la dictadura, este grupo podría encontrar otras formas de seguir en la lucha por el poder. De hecho, las prácticas posteriores que configuraron la Renovación Socialista, con su dura crítica a los partidos tradicionales y a las formas de hacer la política, terminaron con la existencia formal de la colectividad. Fue el mismo Eugenio Tironi quien, hacia fines de la década de los setenta, estimaba que el MAPU debía desaparecer, demostrando que la Renovación Socialista tomaría rumbos particulares en el MAPU, adecuándose al marco de su particular cultura política[318].

Escribía Tironi: “Y así, los partidos se nos fueron volviendo mecanismos de conservación, refugios para que nuestra generación logre protegerse en parte de la agresión de que es objeto desde arriba y sin descanso; lugares donde preservar muchas veces únicamente mediante gestos históricos nuestra “cultura de la omnipotencia”, lugares de encuentro que momentáneamente aplacan nuestro recurrente desarraigo; enclaves que, por su propia naturaleza, nos alejan día a día de la cotidianeidad de nuestra gente. Pero que ya no dan abasto. Tanto recuerdo, tanta muerte, tanta repetición de ritos, discursos conmemorativos y dogmas, los están haciendo reventar. Ya desde antes nuestra frustración ha buscado otros refugios, los que se han utilizado complementaria o alternativamente a este de los partidos. Allí irán, tal vez, a reunirse aquellos que sean espantados por esa descomposición de los partidos, los que ojalá se llenen nuevamente de vida después de esta sobreacumulación de nostalgias y reverencias”[319].

Los sujetos que nutrieron con sus memorias nuestra investigación nos hablaban de un pasado que daba cuenta de la cultura política del MAPU y de la que ellos, consciente o inconscientemente, eran depositarios, y también de su presente. Así,

mientras los ex militantes de la JDC todavía participaban en la militancia política activa, los pertenecientes a los otros dos grupos no se caracterizaban por ello. Incluso algunos, pese a estar inscritos en partidos políticos, tenían una compleja relación con los mismos, cargada de críticas, prejuicios y añoranzas de tiempos distintos.

El acontecimiento como nudo de memoria, así como el intento de indagar en los inicios de los procesos que toman forma o se hacen nítidos en la reconstrucción histórica, es lo que nos llevó a trabajar el periodo fundacional del MAPU, es decir, los años comprendidos entre 1969 y 1973, como el periodo más importante dentro de la configuración histórica de su cultura política, ya que estimamos que es aquí donde la colectividad construirá los elementos más poderosos que nutren su identidad y que la hacen permanecer en el imaginario colectivo político actual.

Para aproximarnos a este periodo decidimos contrastar los registros de prensa con las memorias. Las razones que argumentaron esta opción no solo tuvieron que ver con demostrar las particularidades del trabajo de memoria, sino que también indagar en percepciones que, desde la coyuntura política, se formaron sobre el MAPU.

En ese proceso de contraposición nos llevamos varias sorpresas. Entre los registros de prensa y la memoria había una distancia bastante grande que nos llevó a concluir que el MAPU que registraron los periódicos difería del MAPU que existía en la memoria de los militantes. Quizás las mayores diferencias se encuentren entre el periodo más cercano a la fundación (desde mayo de 1969 hasta mediados de 1970). Allí nos encontramos con un partido público que no tiene peso en la memoria de los militantes.

Por un lado, las imágenes de Chonchol, de Gumucio, de Silva Solar y de Alberto Jerez que inundan la prensa en los primeros meses de existencia del partido, están ausentes en las memorias de los fundadores. Existió, por lo tanto, un MAPU público, que no fue precisamente el más importante, sino que constituyó más una estrategia, un instrumento de acción política en la búsqueda de la legitimidad y el reconocimiento de los otros actores de izquierda en esos años electorales. Años electorales que, por lo demás, no configuran un elemento especial en las explicaciones que guardan las memorias de los militantes sobre el origen de la colectividad, aun cuando todos reconozcan como relevante el triunfo de Allende.

Este elemento es importante de considerar, sobre todo si lo contrastamos con las explicaciones sobre el origen del MAPU que dan historiadores como Yocelevsky, para quien el MAPU representa lo rígido del sistema político partidario chileno, así como la valoración del mismo como instrumento o herramienta para hacerse del poder. Cuando Yocelevsky intenta explicar el surgimiento del MAPU, plantea que esta colectividad surge debido a que los partidos políticos existentes tienen estructuras de poder muy cerradas y competitivas, por lo cual, cualquier grupo que desee acceder al poder dentro de ellos tiene que dar una lucha tan intensa que es mucho más conveniente el quiebre que el permanecer dentro.

Plantea, además, que la "crítica" interna es potencialmente útil en el contexto electoral debido a que ello permite cierta "movilidad" e "independencia" dentro del sistema de partidos que facilita un distanciamiento de quienes están en el poder. Es por ello que Yocelevsky recalca la idea de que el MAPU, y la crítica que se hace por parte del sector rebelde al gobierno de Frei Montalva, tenga que ser leída como un proceso de radicalización en búsqueda de la diferenciación en una época electoral.

Esta explicación, que da un énfasis mayor al contexto electoral para entender el surgimiento del MAPU, casi no aparece en las memorias de sus ex militantes, para quienes la colectividad recién nacida responde a una "necesidad histórica" y representa la dura crítica que los jóvenes de los años sesenta hacían tanto al sistema de partido existente como a la formas de entender y practicar la política.

Sin embargo, una vez que el MAPU ganó su espacio y se logró constituir como un actor reconocido por los otros, período que coincide precisamente con el inicio formal de la dirección de Rodrigo Ambrosio en el año 70, los registros de la prensa comienzan a ser más congruentes con las memorias de los militantes.

Esto lleva a concluir que el MAPU fue una construcción dominada generacionalmente por los jóvenes de la JDC, que convocaron a otros jóvenes que se sintieron atraídos precisamente por este elemento generacional crítico y renovador. No fue de esta forma el cristianismo radicalizado el potencial más atractivo del MAPU como lo registraba la prensa, sino que el elemento juvenil, crítico y de marcado talante intelectual, que aparece en las memorias de los militantes, lo que articuló otras de las características de su cultura política: las formas particulares de militancia, así como sus dos concepciones del poder y sus discursos. Ambas estuvieron marcadas por el elemento generacional que

compartieron quienes constituyen esta colectividad.

El periodo que va desde mediados de 1970 hasta mayo de 1972 corresponde al tiempo donde hay una dirección central orientada racionalmente a definir identitariamente al MAPU. Dicho proceso de definición tiene elementos preconstituidos, donde el abrazo al marxismo no era un tema en discusión. Sin embargo, otros elementos referidos al poder y a la tensión entre movimiento y partido (que incluye al poder) fueron elementos que nunca lograron definirse de manera absoluta en dicha colectividad. El atractivo para esos años resultaba de esta ambigüedad, que Ambrosio y otros dirigentes supieron hacer aparecer como una fortaleza.

Sin embargo, lo que aparecía como fortaleza terminó convocando a una serie de jóvenes, con perfiles más o menos homogéneos, que tendieron a optar por una u otra forma. En otras palabras, la vocación de combinar lo social y lo político no se convirtió nunca en una acción racionalmente dirigida a que dicha mezcla cuajara en algo coherente.

En la práctica, la combinación solo se mantuvo presente a través de un estilo de militancia. Se requería hacer una opción entre ambas y el partido lo soportó muy bien mientras Ambrosio jugó el rol coordinador. Sin embargo, esto significó esconder el aparato interno del partido, invisibilizarlo, de manera que solo se hizo visible cuando el conflicto que cruzaba a toda la UP hizo explosión en el MAPU anticipadamente en el II Congreso de 1972. El atractivo terminó condicionando el quiebre.

El MAPU representa, por lo tanto, a los jóvenes de los sesenta, jóvenes radicalizados provenientes mayoritariamente de sectores acomodados y profesionales, de origen cristiano, que muestran cómo una parte de la elite chilena en esos años tomaba rumbos políticos diversos. Su marcado carácter vanguardista, la militancia de tiempo completo, la dedicación exclusiva y el sacrificio, así como el mesianismo redentor y la marcada tendencia a la crítica, nos habla de cómo una generación de jóvenes entendió y practicó la política en esos años, tomando históricamente el nombre de Movimiento de Acción Popular Unitaria.

Por lo tanto, las líneas de producción discursiva del MAPU, que demostraban dos formas de comprender el poder y que contraponían además dos direcciones hacia donde avanzaba el socialismo, si bien no fueron particularidades de dicha

colectividad, sino tensiones que compartieron todos los partidos del conglomerado Unidad Popular, se vuelven especialmente interesantes en el MAPU, ya que es el único partido que se quiebra formalmente, de manera violenta y "vergonzosa" a decir de sus ex militantes, a diferencia de las otras colectividades.

El quiebre permite analizar cómo era valorada tanto la democracia como el socialismo por los jóvenes mapucistas, así como las formas particulares para hacerse del poder. Una cultura, por tanto, donde el ímpetu juvenil predominó por sobre el pragmatismo político y que va definiendo un elemento que hasta ahora sigue pesando sobre la imagen de la colectividad, referido a la idea de que cualquier medio es lícito para alcanzar el poder.

Otro elemento de la cultura política del MAPU que se hará visible en esos años es la intrincada relación entre la vida pública y la política. Provenientes mayoritariamente de la elite, tanto intelectual, artística, social como política y económica[320], los militantes de esta colectividad compartieron esos intensos años de su juventud con un compromiso absoluto.

Tal como lo indican las memorias, mucho de la negación autopersonal y la culpa cristiana nutrió las relaciones sociales al interior del MAPU. Sin embargo, lo que queda cada vez más claro es que las redes sociales más íntimas, las amistades, las parejas y toda la vida cotidiana se mezcló con la vida política, no existiendo una barrera definida entre ambas. Por ello, los lazos de camaradería compartidos hacen que esta colectividad aparezca aún visible y poderosa, pese a las diferencias políticas, ideológicas u ocupacionales que hoy tengan sus miembros. Y de hecho, este tipo particular de hacer partido es lo que posibilitó que, hacia fines de la década de 1970, tal como lo mencionáramos previamente, Eugenio Tironi llamara a terminar con los viejos partidos y proclamara el agotamiento del MAPU.

En otras palabras, el MAPU fue una construcción de los jóvenes de la elite para hacerse públicamente del poder político. Esa confesada vocación de poder, que en los años setenta estaba orientada a la transformación de la sociedad capitalista en una socialista, no parecía muy común en la elite chilena, donde las redes hacia lo político eran bastante más ocultas. De allí el impacto de esta generación, que, sin decirlo formalmente, era la construcción pública y legitimada de una oligarquía que apelaba por la construcción del socialismo.

Por último, en el MAPU "el recordar juntos" y constituir un recuerdo particular en un recuerdo resignificado intersubjetivamente permite articular memorias colectivas. Son esas memorias colectivas las que ayudan a construir identidades y nutren su cultura política en particular, en ausencia de un programa ideológico, de objetivos políticos o de una estructura partidaria tradicional.

Lo anterior es especialmente significativo en esta cultura política estudiada, sobre todo por la importancia política de dicho colectivo en los años que enmarcan el proceso de Renovación Socialista y los derroteros de la transición a la democracia. Sin embargo, profundizar estos aspectos es objetivo de otra investigación.

Finalmente, cabe la pregunta de si es posible acudir a la reconstrucción histórica para hacer más comprensivo el pasado y su relación con el presente si trabajamos con un factor tan mutable, variado, "poco confiable" y difuso como es la memoria. ¿Puede entonces la escritura o el relato histórico legitimarse ante sus actores y lectores, tomando en consideración las problemáticas anteriores?

Una respuesta que nos parece interesante es la que plantea Paul Ricoeur[321], para quien la escritura histórica y, por ende, el paso del recuerdo a la representación escrita del mismo por parte de un sujeto extraño al actor no es algo que afecte solo a la historia del tiempo presente, aunque sea en esta especialidad donde se haga más visible, sino que es un problema de la disciplina misma, ya que la escritura histórica es un proceso "donde se concentran las dificultades más tenaces en lo que concierne a la representación del pasado en historia, porque la dificultad mayor resulta del hecho de que las configuraciones narrativas y retóricas son requisito de lectura; estructuran al lector a pesar suyo y tienen un doble papel: mediaciones en dirección de lo real histórico y pantallas que opacan la pretendida transparencia de las mediaciones"[322].

Dada la limitación anterior, es que finalmente en historia, cualquier construcción es, en el mejor de los casos, solo reconstrucción que debe hacer eco de las voces del pasado, sabiendo que no por ello se estará encubriendo y/o consagrando una verdad reconocida por todos, porque la historiografía es siempre una mediación que aspira a "ampliar la mirada en el espacio y el tiempo, la fuerza de la critica en el orden del testimonio, explicación y comprensión, el dominio retórico del texto y, más que nada, el ejercicio de equidad respecto de las reivindicaciones de los distintos bandos de memoria heridas y a veces ciega a la desgracia de los demás"[323].

NOTAS

[1] Lechner, Norbert. “Las sombras del mañana. La dimensión subjetiva de la política”. 2002. Pág. 8.

[2] Lechner, Norbert. Op. Cit. Pág. 9.

[3] Lechner, N. Ibid. Pág. 12.

[4] Bauman, Zigmunt. “En busca de la política”. F.C.E. México 2000.

[5] Sobre una tipología y estructura básica de los partidos tradicionales y no tradicionales ver Duverger, Maurice. “Los partidos políticos”. Fondo de Cultura Económica, 1996. (Decimoquinta edición).

Para este autor, los partidos para poder recibir esta nominación deben no solo ser una comunidad solidaria de pares y dirigentes, sino que una estructura que tienda a la permanencia, con un orden interno, con diferenciaciones y tipos especiales de militancia, que la hagan permanente e identificable en el tiempo, sin importar el aporte específico que realice cada uno de sus miembros.

En el estudio de Duverger no aparece la variable subjetiva, ya que para el autor el partido es una estructura conformada en la coyuntura pero con visión de proyecto de trascendencia en tanto destinada a formar parte de los tiempos de larga duración.

[6] Ibáñez, Jesús. "El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden". Santiago, 1991. Pág. 24.

[7] Ibáñez, Jesús. Op. Cit.

[8] Ibáñez, Jesús. Op. Cit. Pág. 26.

[9] Ibáñez, Jesús. Ibid. Págs. 28-29.

[10] Ibáñez, Jesús. Ibid. Pág. 86.

[11] Ibáñez, Jesús. Op. Cit. Pág. 89.

[12] Subercaseaux, Bernardo. "La constitución del sujeto: de lo singular a lo colectivo" en Identidades y sujetos. Para una discusión latinoamericana". Universidad de Chile. Santiago, 2002.

[13] Subercaseaux, Bernardo. Op. Cit. Págs. 131-132.

[14] Subercaseaux, Bernardo. Ibíd. Págs. 131-132.

[15] Lechner, Norbert. "Las sombras del mañana…" Pág. 10.

[16] Stuven, Ana María. "La seducción de un orden. Las elites y la construcción de Chile en las polémicas culturales y políticas del siglo XIX". Ediciones Universidad Católica de Chile. Santiago, 2000.

La definición de cultura política que utiliza la autora es la siguiente: "La cultura política incluye los valores, creencias y símbolos que definen la situación en la cual se desarrolla la acción política. Ocupa, en otras palabras, el ámbito subjetivo de la política". Pág.19.

[17] Cabe destacar que el concepto que utilizan los autores y que puede ser asimilable, con diferencias por cierto, es el de politización. Según ellos, "Adoptando un marco más restringido, aquí se hablará de politización solo para hacer referencia a cuatro fenómenos contenidos dentro del ámbito más amplio de la cuestión social: 1) una formulación discursiva, difundida desde distintos sectores sociales, sobre el lugar que le correspondía ocupar al pueblo trabajador dentro del conjunto del cuerpo social; 2) la articulación orgánica de las demandas populares a través de referentes creados o adaptados expresamente para tal propósito, incluyendo asociaciones de diverso tipo, partidos políticos y comicios electorales; 3) la elaboración de propuestas programáticas destinadas a levantar un diagnóstico y a diseñar soluciones para los principales males sociales; y 4) la reivindicación de un principio de ciudadanía popular, entendiendo por tal el derecho de los sectores obreros a participar en la discusión e implementación de aquellas decisiones que afectan a toda la sociedad y, por tanto, a ellos mismos. En la medida que una propuesta o movimiento orientado hacia los trabajadores o nacido a partir de ellos reúna esos cuatro componentes, podrá sostenerse que se está en presencia de una politización del mundo popular, al menos dentro de los márgenes aquí definidos". Pág. 10.

Pinto, Julio y Valdivia, Verónica. "¿Revolución proletaria o querida chusma. Socialismo y Alessandrismo en la pugna por la politización pampina (1911-

1932)". Ediciones Lom, 2001.

De esta forma, en el concepto de politización están presentes los elementos de apropiación afectiva y activa de los discursos, también presentes en el concepto de cultura política. Sin embargo, la gran diferencia es la importancia que tienen para este último concepto los universos de orden social que constituyen los mismos discursos en la construcción de identidades colectivas.

[18] Lechner, Norbert. "Sombras del mañana…" Pág. 63.

[19] Lechner, Norbert. "Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política". Flacso, 1988. Pág. 57.

[20] Lechner, Norbert. Op. Cit. Págs. 63-64.

[21] Lechner, Norbert. Op. Cit. Págs. 65-66.

[22] Moulian, Tomás. "La forja de ilusiones: el sistema de partidos. 1932-1973". 1993. Pág. 233.

[23] Op. Cit. Pág. 234.

[24] Illanes, María Angélica. "La batalla de la memoria". 2002. Pág. 139.

[25] Hobsbawm, Eric. “Historia del Siglo XX”. Ed. Crítica, 1996.

[26] Moulian, Tomás. Op. Cit. Pág. 237.

[27] Moulian, T. Op. Cit. Pág. 239.

[28] Moulian, T. Ibid. Pág. 241.

[29] Moulian, T. Ibíd. Pág. 243.

[30] Moulian, T. Op. Cit. Pág. 244

[31] Illanes, M. Op. Cit. Pág. 147.

[32] Jocelyn-Holt, Alfredo. “El Chile perplejo. Del avanzar sin transar al transar sin pa rar”. 1998. Pág. 94.

[33] Jocelyn-Holt, A. Op. Cit. Pág. 97

[34] La cursiva es del propio autor citado.

[35] Jocelyn-Holt, A. Ibid. Pág. 99

[36] Op. Cit. Pág. 100

[37] Op. Cit. Pág. 100.

[38] Moulian afirma que los teóricos de la dependencia "corrigieron las tentaciones historicistas-voluntaristas o "subjetivistas" para afirmar "la necesidad actual" del socialismo desde una lógica estructural. El objetivo de ese discurso antietapista consistió en demostrar que ya no había espacio ni condiciones de viabilidad en América Latina para un nuevo intento de modernización en el marco del capitalismo ni para una tercera vía". Op. Cit. Pág. 250.

[39] Moulian, T. Op. Cit. Pág. 249.

[40] Corvalán M, Luis. "Los partidos políticos y el golpe del 11 de septiembre. Contribución al estudio del contexto histórico". CESOC, Santiago, 2000.

[41] Arrate, Jorge y Rojas, Eduardo. "Memoria de la izquierda chilena". Tomo 1. Edicio nes B. Chile S.A. Santiago, 2003. Págs. 430-431.

[42] Moulian, T. Ibid. Pág. 252.

[43] Al respecto, ver trabajos de Álvarez, Rolando. Por ejemplo, "Desde las

sombras. Unahistoria de la clandestinidad comunista". Ed. Lom, 2002, y tesis doctoral "La tarea de las tareas…" (Universidad de Chile, 2007. Inédita)

[44] Moulian, T. Op. Cit. Págs. 254-255

[45] Moulian, T. Ibíd. Pág. 256.

[46] Moulian, T. Op. Cit. Pág. 263.

[47] Illanes, María Angélica. Op. Cit. Pág. 151.

[48] Illanes, María Angélica. Op. Cit. Pág. 150.

[49] Illanes, María Angélica. Ibid. Pág. 158.

[50] Excepciones a esta afirmación la constituyen dos tesis de pregrado de la Universidad Católica de Chile.

[51] Correa, Sofía et al. "Historia del siglo XX chileno". Editorial Sudamericana. 2001. Págs 256-257.

[52] Aquí hay una equivocación histórica. Jacques Chonchol pertenecía al sector de los terceristas.

[53] Collier, S. y Sater, W. “Historia de Chile…”. Pág. 227.

[54] Skidmore, Thomas y Smith, Peter. “Historia Contemporánea de América Latina”. Editorial Critica. Barcelona, 1996. Pág. 149.

[55] Yocelevsky, Ricardo. “Chile: partidos políticos…” Pág. 60.

[56] Op. Cit. Pág. 61.

[57] Moulian, Luis y Guerra, Gloria. “Eduardo Frei (1911-1982) Biografía de un estadis ta utópico”. Editorial Sudamericana. 2000. Pág. 171.

[58] Rodrigo Ambrosio, Enrique Correa y Juan Enrique Vega principalmente, como miembros de la directiva de la JDC.

[59] Moulian, Luis. Op. Cit. Pág. 172.

[60] Militantes como Jacques Chonchol, Julio Silva Solar, Alberto Jerez, Vicente Sota y Rafael Agustín Gumucio.

[61] Jocelyn-Holt, Alfredo. “El Chile perplejo…” Pág. 103.

[62] Que para ser más exactos pertenece al grupo de los terceristas.

[63] El Mercurio, La Tercera, Clarín y El Siglo.

[64] Un papel fundamental en este proceso lo jugará el liderazgo de Rodrigo Ambrosio.

[65] A la diferencia generacional había que sumarle el acercamiento o distanciamiento respecto de la utilización del marxismo como categoría de análisis de la realidad social. Los "viejos fundadores" creyeron que la particularidad del MAPU en la izquierda era precisamente el aporte del cristianismo, mientras que los más jóvenes querían sacarse ese "estigma" y pretendían convertirse en el tercer partido marxista de la izquierda chilena.

[66] Dicha crítica se hacía sobre todo al Partido Radical y a los sectores políticos de la derecha, como el Partido Liberal por ejemplo, que no lograban representar ni en sus discursos ni en sus prácticas a estos nuevos sectores de la clase media más ilustrada y profesional.

[67] Jocelevsky, Ricardo. "La Democracia Cristiana y el gobierno de Eduardo Frei (1964-1970). U. A. Metropolitana. Unidad Xochimilco. México, 1987. Pág. 286.

[68] Uno de los paradigmas ideológicos que cruzaba a toda la Democracia Cristiana hacia 1964 era la frase "ni capitalista ni socialista, sociedad comunitaria". Sin embargo, los líderes rebeldes a poco andar el gobierno de Frei comenzaron a acuñar la idea de una sociedad basada en el "socialismo comunitario", cuestión que será consignada en la propuesta de la "vía no capitalista de desarrollo" que encabeza la línea rebelde que gana la mesa de la

directiva DC en el año 1967, con Gumucio a la cabeza.

[69] Jocelevsky, R. Ibid. Pág. 299.

[70] Importante me parece señalar que un mes antes de esta elección había sido elegido como Presidente de la JDC el líder rebelde juvenil Rodrigo Ambrosio.

[71] Clarín. 3/5/1969.

[72] El líder de esta postura fue Patricio Aylwin, entonces senador de la República.

[73] "En términos de alianzas políticas, las contradicciones entre justicia social y desarro llo económico significaban optar por una alianza con los partidos de la izquierda o bien por una con los grupos de poder económico. El problema de los democratacristianos es que parecía imposible para ellos ocupar una posición hegemónica en cualquiera de los dos tipos de alianza". Jocelevsky, R. Ibid. Pág. 306.

[74] Clarín. Opinión política de "Picotón". 15/1/1969.

[75] Clarín. 21/1/1969.

[76] La Tercera. 1/1/1969.

[77] Clarín. 25/3/1969.

[78] Clarín. Op. Cit.

[79] La Tercera. 23/4/1969.

[80] Clarín. 25/3/1969.

[81] Esto permite entender por qué los militantes más antiguos casi desaparecen de la memoria de los militantes más jóvenes.

[82] Clarín. 12/2/1969. Perfil electoral de Alberto Jerez, candidato a senador por la zona de Concepción.

[83] Clarín. 28/3/1969.

[84] Clarín. 11/3/1969.

[85] Clarín. 12/3/1969.

[86] Clarín. 11/3/1969.

[87] Clarín. 12/3/1969.

[88] La Tercera. 7/5/1969.

[89] El Mercurio. 20/4/1969.

[90] Clarín. 21/4/1969.

[91] Clarín. 21/4/1969.

[92] Clarín. 21/4/1969

[93] Clarín. 21/4/1969.

[94] La Tercera. 22/4/1969. “Según Juan Enrique Vega, presidente de la JDC, el triunfo se logró debido al planteamiento de la siguiente tesis: En lo ideológico, que el PDC debe definirse por el “socialismo” a secas; en lo político, afirmando que el PDC debe ubicarse en la “izquierda”; en lo estratégico, planteando la necesidad de la lucha por una unidad popular de nuevo tipo en Chile”.

[95] Clarín. 5/5/1969.

[96] Clarín. 5/5/1969.

[97] La Tercera. 5/5/1969.

[98] Clarín. 5/5/1969.

[99] El Mercurio. 6/5/1969. Las declaraciones son de Sergio Onofre Jarpa.

[100] Clarín. 7/5/1969.

[101] Clarín. 6/5/1969.

[102] A este departamento pertenecía Jaime Gazmuri.

[103] Sobre la renuncia de Sánchez al PDC, la tira cómica "El perejil" ironiza el 17/5/1969: "Pa'mí que renunció porque la flecha roja… no era tan roja… ni tenía la forma de hoz ni martillo", haciendo alusión al acercamiento y casi identificación del sector rebelde con los lineamientos de la izquierda tradicional, en especial, el Partido Comunista.

[104] Clarín declaraba el 14 de mayo de 1969: "El PDC se quedó sin su juventud, como don Fulgencio: … "nos han cambiado el partido. Este no es el partido al que entramos", explican los cabros a Castillo. La carta está concebida en términos durísimos, la crítica no está adornada y hasta le hacen un llamado de

conciencia a Castillo para que medite sobre la composición que ahora tiene el partido al cual él tanto le defendió la pureza. Vega informó que junto a ellos se salen 16 provincias, como departamentos juveniles completos y en las otras renunciaron grupos importantes. Es decir, que ahora el PDC no tiene juventud".

[105] El Mercurio.10/5/1969.

[106] El Mercurio. Op. Cit.

[107] El Mercurio. 18/5/1969.

[108] Clarín. 19/5/1969.

[109] El Mercurio. 19/5/1969

[110] La Tercera. 19/5/1969.

[111] La Tercera. 30/5/1969. Titular "Marxistas y cristianos están fabricando nueva izquierda". Continúa "las condiciones están dadas para que surja una "nueva izquierda" en el país, a juicio del personero del MAPU, que participó en una reunión con comunistas y socialistas. Sobre la reunión que se realizó en la sede del PS, dijeron los informantes que en ella hubo un análisis sobre las posibilidades de la Unidad Popular y que se notó gran coincidencia en los planteamientos de las tres colectividades, en el sentido de hacer la unidad partiendo desde las bases. Manifestó el vocero que a su juicio el resultado más importante es que las condiciones están dadas para que surja una nueva

izquierda, con participación de cristianos, marxistas e independientes".

[112] El Mercurio. Referencia del cómic "El perejil" el 6/6/1969 a la influencia del PC 22/06/1969.

[113] Clarín. 20/5/1969.

[114] Clarín. 20/5/1969.

[115] Clarín. 28/5/1969.

[116] Clarín. 20/5/1969.

[117] Este elemento también es cubierto por El Mercurio y La Tercera.

[118] Esta reflexión se ha repetido en muchos militantes mapucistas a lo largo de la historia de dicho partido, siendo un elemento constitutivo de la cultura política del mismo. En ese sentido, se entienden por ejemplo las ansias de constituir un partido federado, en la época de Ambrosio, y más tarde, en la época de la transición, la conformación de la Concertación.

[119] Clarín. 27/7/1969.

[120] El Mercurio. 4/8/1969.

[121] Clarín. 14/6/1969 y 25/7/1969.

[122] Clarín. 27/7/1969.

[123] El Mercurio. 5/8/1969.

[124] Clarín. 2/8/1969.

[125] Criticas a medidas reformistas y populistas que no aspiran a un cambio radical del sistema capitalista.

[126] El Mercurio. 5/8/1969.

[127] Clarín. 2/8/1969.

[128] Clarín. 3/8/1969.

[129] Clarín. 20/8/1969.

[130] Clarín. 30/9/1969.

[131] Clarín. La Tercera y El Mercurio. 22/9/1969.

[132] Clarín. 28/9/1969.

[133] Crítica a la nominación de Allende por parte del Partido Socialista.

[134] Clarín. 10/10/1969.

[135] La Tercera. 5/10/1969.

[136] El Mercurio. 10/10/1969.

[137] La Tercera. 22/8/1969.

[138] Clarín. 1/1/1970.

[139] Desde el momento fundacional hasta la elección el MAPU había ganado varias elecciones de federaciones de estudiantes, en alianza con las otras colectividades de izquierda. Un ejemplo importante lo constituye el triunfo del Centro de Estudiantes de Ingeniería de la Universidad de Chile, con Manuel Riesco a la cabeza.

[140] Enfatizo el largo plazo, porque aquí está la primera idea que más tarde retomará el MAPU durante el proceso conocido como Renovación Socialista, que de una renovación ideológica pos golpe de Estado dará paso a la constitución de un bloque histórico que pasará a llamarse, hacia los años 80, Convergencia Socialista. No hay que olvidar que el MAPU se une al Partido Socialista en 1989, durante los inicios del proceso de transición a la democracia en nuestro país.

[141] La Tercera. 22/8/1969.

[142] Es en este I Congreso, con Rodrigo Ambrosio a la cabeza, donde los lineamientos de convertirse en un tercer partido de izquierda con predominio ideológico del marxismo se vuelven públicos.

[143] Una actividad característica del MAPU en esta lógica del crecimiento de su estructu ra de cuadros es su apuesta por ganar espacio en el movimiento estudiantil. Es así como hacia fines de 1970 asume como nuevo presidente de la Federación de Estudiantes de la Universidad Católica de Valparaíso Gonzalo Pineda, militante del MAPU, al igual que fue electo presidente de la Federación de Estudiantes de la Universidad Técnica Federico Santa María Etienne Lefranc, en mayo de 1971. Los triunfos estudiantiles, que fueron los más significativos de la colectividad, nos demuestran el importante influjo que el MAPU generó en los sectores juveniles universitarios, donde tuvo sus principales bases de apoyo, aun cuando se declarara como partido proletario.

[144] El Mercurio. 19/10/1970.

[145] Otros militantes del MAPU asumirán cargos de menor visibilidad pública,

pero a la vez muy importantes, como es el caso de Fernando Flores en la Dirección de la CORFO o de Francisco González en la gerencia agrícola de la misma institución.

[146] La Tercera. 11/11/1970.

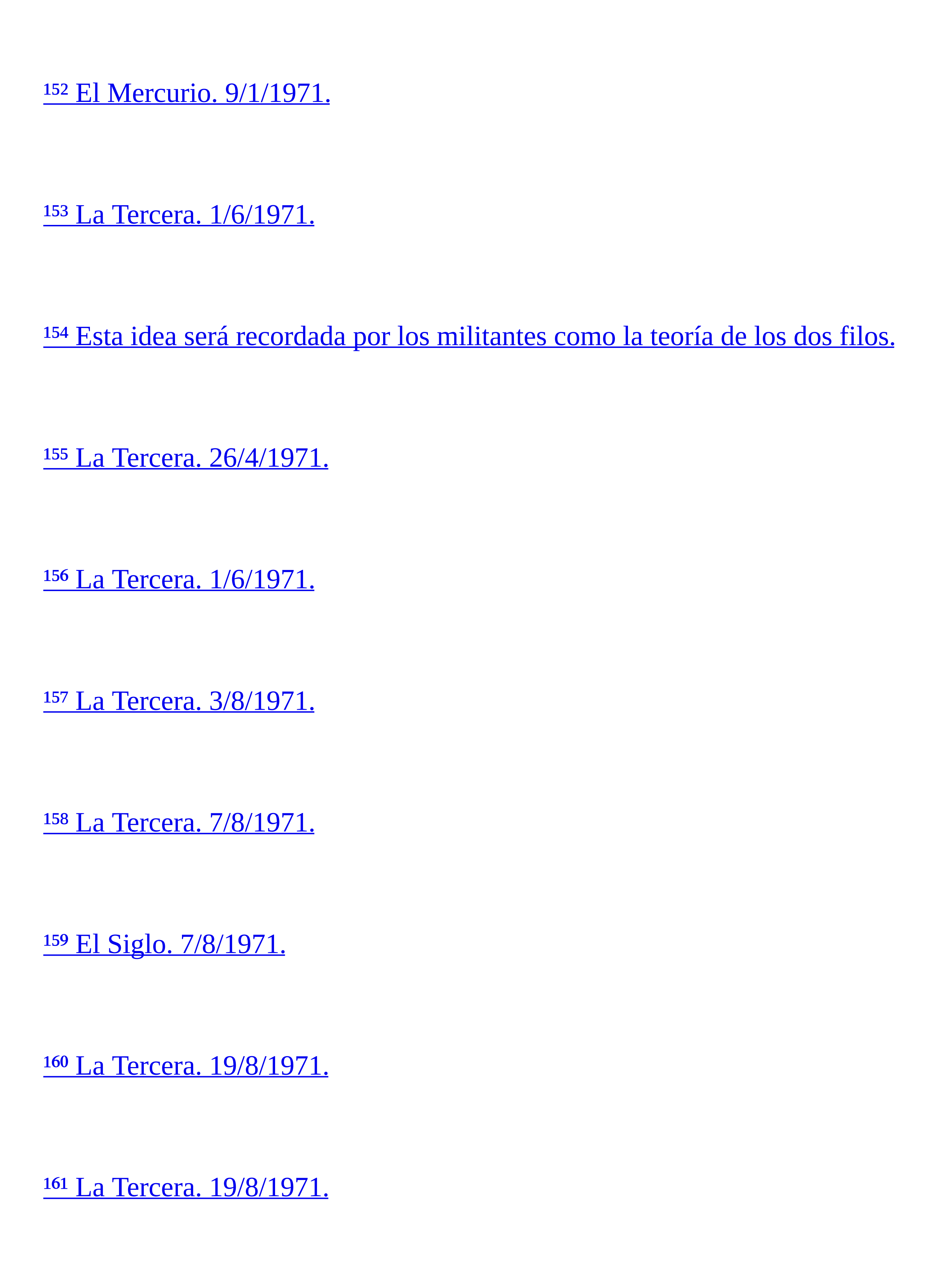
[147] El Mercurio. 15/5/1971.

[148] La Tercera. 31/5/1971.

[149] El Mercurio. 15/5/1971.

[150] Es decir, bastante menos crítico que en sus inicios y que según Tomás Moulian “Dentro del código teórico del marxismo en uso, “proletarizarse” significaba adoptar la ideología o la ciencia del proletariado, aquella con la cual este “luchaba por su emancipación”, y también ser capaces de atraer a los componentes de la “clase revolucionaria”. En esta propuesta de partido, formulada por Ambrosio en el I Congreso de fines de 1970, existía el germen de la “leninización” que se hizo explícita en el II Congreso de fines de 1972. Pese a las definiciones iniciales del marxismo como un método, como un instrumental para el análisis de la realidad y para la creación de la teoría, el partido siguió a un ritmo paroxístico, propio de toda su agitada historia, un camino parecido al de los socialistas”. Pág. 285. “Evolución histórica de la izquierda chilena: la influencia del marxismo”. En Encuentro de Chantilly 3 y 5 de septiembre de 1982. Mimeografiado.

[151] La Tercera. 31/5/1971.



[152] El Mercurio. 9/1/1971.

[153] La Tercera. 1/6/1971.

[154] Esta idea será recordada por los militantes como la teoría de los dos filos.

[155] La Tercera. 26/4/1971.

[156] La Tercera. 1/6/1971.

[157] La Tercera. 3/8/1971.

[158] La Tercera. 7/8/1971.

[159] El Siglo. 7/8/1971.

[160] La Tercera. 19/8/1971.

[161] La Tercera. 19/8/1971.

[162] El Mercurio. 5/8/1971.

[163] El Mercurio. 15/8/1971.

[164] El Mercurio. 14/8/1971.

[165] El Mercurio. 17/8/1971.

[166] La Tercera. 9/03/1973.

[167] Ex gerente general de IANSA, y ex presidente del Directorio del METRO y de Telefónica, después del retorno a la democracia en Chile. Actual militante del Partido Socialista de Chile.

[168] También formó parte de los cuadros dirigenciales de la CORFO y actualmente es Senador de la República por la Región de Tarapacá.

[169] Actual Senador de la República, militante del Partido Socialista.

[170] Ex director del INIA (Instituto Nacional de Investigaciones Agrícolas) y candidato a senador por La Serena, durante la UP.

[171] Es el caso de Juan Francisco Sánchez interventor de la fábrica Textil Yarur.

[172] Al respecto cuenta Ismael Llona en sus memorias: “Al gobierno van los buenos cuadros técnicos-políticos como Fernando Flores, el Dr. Juan Carlos Concha, Carlos Bau, José Antonio Viera-Gallo, Óscar Guillermo Garretón, Rodrigo Egaña, Eugenio Ruiz-Tagle. También Nelson Ávila, intendente de Aconcagua hace más de treinta años. Santiago Bell, Pancho González, el Coco Echenique. Pepe Olavaria los coordina, desde el partido.

En la dirección del partido quedan los mejores “para la dirección de la revolución”: Ambrosio, Gazmuri, Correa, el chico Ávila, políticos-técnicos, y sus acompañantes en la copol, la comisión política: Eduardo Rojas, Alejandro Bell, Pancho Geisse, María Antonieta Saa, Cesáreo Flores, Luchín Toro, Vicente Sota, Fránex Vera, Jorge Setz y el MC que serviría como MC y en agitprop.

Los compañeros de la Cono, comisión nacional de organización, el negro Santander, el chico Riveros, el gordo Perelló, que sufrió un ataque al corazón, y Pete el Negro, que se les murió de un ataque al corazón.” En Los Santos están marchando. Ediciones Off The Record, Santiago, 2006. Pág. 68-69.

[173] Por ejemplo, Óscar Guillermo Garretón tenía 27 años al momento de asumir como Subsecretario.

[174] Es importante resaltar que las voces criticas también provenían de esos cuadros que participaban de la administración.

[175] Obtuvo la 2a vicepresidencia en 1972 y ya la tenía desde 1970.

[176] El Mercurio. 17/2/1972.

[177] El Mercurio. 15/8/1971.

[178] Nos sorprende que en los pocos años de existencia de dicha colectividad se hayan realizado 5 plenos y 2 congresos orgánicos e ideológicos, que mantenían al MAPU en una actividad partidaria interna bastante intensa.

[179] La Tercera. 9/1/1971.

[180] El Mercurio. 19/12/1971.

[181] Carta publicada en El Siglo, 20 de diciembre de 1971.

[182] El Mercurio. 21/1/1972.

[183] Ismael Llona recuerda en sus memorias sobre la figura de Ambrosio: "El joven Lenin, que ya se había autodesignado, fue el designado. Su figura agradable, con cuidados bigotes debray, jockey escocés, pálido, manta gruesa y clara de mediano propietario agrícola; un discurso autodictado y leído en el aire o en el viento, atrayente por lo racional y lo verdadero; su pasión por la política como arte de dirigir para dirigir en el bien de los que estaban mal; su carácter aparentemente duro y aparentemente afable; su decisión de ordenar hacer, como diría Pablito, se impusieron entre sus pares.

Entre 1967 y 1970 trabajó sin descanso para construir partido, partido revolucionario; construir alianzas; construir ideas; construir programa; construir estrategias y tácticas.

Leía mucho, pero tenía también quien le leyera y le formateara las fichas correspondientes; en Concepción, Eduardo Aquevedo; en Santiago, Tomás Moulian.

Escribía y para ello se apoyaba en Kalky Glausser. Corregía y corregía "Con Ambrosio, el mediocampista entendió que el cambio revolucionario en el que había soñado desde adolescente solo se podía hacer desde el poder –que era bastante más que el gobierno– y que el poder había que conquistarlo –con el gobierno y desde el gobierno– con una revolución". Llona, Ismael. Op. Cit. Págs. 64 y 65.

[184] El Mercurio. 24/5/1972.

[185] El Siglo. 25/5/1972. "Dirigentes del MAPU se pasaron al MIR: Seis dirigentes del MAPU, entre ellos el interventor de la industria SUMAR, Jaime Gre (sic) Zegers, fueron expulsados por la dirección nacional de esa colectividad. El informe emitido por ese organismo señala que la Comisión Nacional de Control y Cuadros de Infiltración y actividades fraccionales de dicho partido, los expulsó por oportunismo político, traición al partido, a la clase obrera y al pueblo".

[186] El Mercurio. 24/6/1972.

[187] El Mercurio. 14/8/1972.

[188] La Tercera. 24/5/1972.

[189] El Siglo. Marzo de 1973.

[190] Este militante acompañaba a Ambrosio en el auto el día del accidente; pertenecía al sector más cercano a Jaime Gazmuri.

[191] Palabras de Jaime Suárez, quien reemplaza como ministro del Interior al socialista Hernán del Canto. El Siglo. 4/8/1972.

[192] La Tercera. 2/8/1972.

[193] El Mercurio. 28/11973.

[194] El Mercurio. 2/4/1973.

[195] Base de Datos Políticos de las Américas. Universidad de Georgetown. www.georgetown.edu/pdba/spanish.html.

[196] La Tercera. 31/3/1973.

[197] El Mercurio. 2/3/1973.

[198] Dirigida en esos años por Gabriel Gaspar, entonces Subsecretario de Guerra.

[199] Otros expulsados fueron Rodrigo González, René Plaza, Gonzalo Ojeda, René Ro mán, Kalky Glausser, Francisco Ureta, Rodrigo Rivas, Fernando Robles, Luis Magallón, Alejandro Bahamondes, Carlos Pulgar, Leopoldo Vega, Alfonso Néspolo y Carlos Lagos. La Tercera. 8/3/1973.

[200] La Tercera. 8/3/1973.

[201] La Tercera. 9/3/1973.

[202] Palabras de Mario Montanari, en La Tercera. 10/3/1973.

[203] La Tercera. 15/3/1973.

[204] Dictamen que tiene como fecha 2 de junio de 1973. Esto nutrió uno de los gritos de batalla del MAPU, y que se siguió usando en los años de dictadura: “El MAPU es uno solo y está con GARRETÓN”.

[205] El Mercurio. 18/3/1973.

[206] El Mercurio. 1/9/1973.

[207] El Mercurio. 3/9/1973.

[208] Hoy día bordean los sesenta años.

[209] Jaime Gazmuri era dirigente del departamento campesino de la JDC y trabajaba con Rodrigo Ambrosio en INDAP, cuando Jacques Chonchol era su director. Pertenecía a la fracción de los rebeldes y participa del MAPU desde sus inicios. Actualmente es senador por la VII Región y milita en el Partido Socialista.

[210] Carlos Montes era militante de la JDC y pertenecía al grupo rebelde. Participa del MAPU desde su momento fundacional. Actualmente es diputado y milita en el Partido Socialista.

[211]Gabriel Gaspar era militante de la JDC, grupo rebelde. Participa del MAPU desde su momento fundacional. Al momento de la entrevista era Subsecretario de Guerra y militante del PPD.

[212] Rodrigo Egaña era militante de la JDC, pertenecía al grupo rebelde y estudiaba en la UC. Fue candidato a la presidencia de la FEUC en 1968 por el "Movimiento 11 de agosto" que lideraba Miguel Angel Solar. Fundador del MAPU, al momento de la entrevista era Subsecretario del Ministerio Secretaría General de la Presidencia y militante del Partido Socialista.

[213] Enrique Correa era presidente de la JDC para el período 1968-1969. Era uno de los líderes del grupo rebelde y fundador del MAPU. Fue ministro del presidente Patricio Aylwin y a mediados del año 2004 fue expulsado del Partido Socialista.

[214] Sergio Galilea era miembro del grupo rebelde de la JDC. Participa de la fundación del MAPU. Al momento de la entrevista era el Director de Vialidad del Ministerio de Obras Públicas y actualmente es el Intendente de la Región de Los Lagos.

[215] Sergio Sánchez era miembro del Partido Demócrata Cristiano, muy cercano a Rafael Agustín Gumucio. Pertenecía al grupo de los cristianos que fundan el MAPU. Fue embajador en Yugoslavia durante el gobierno de la UP. Al momento de la entrevista trabajaba en el Hospital San José.

[216] Pedro Gaete era miembro de la JDC y pertenecía a un grupo denominado “11 de marzo”, que correspondía a un sector radical dentro de las corrientes más izquierdistas de la JDC. Se integra al MAPU desde su momento fundacional. Al momento de la entrevista era gerente de FRUCTPACLA S.A.

[217] Óscar Garretón es miembro fundador del MAPU, ex militante de la JDC aunque no muy activo en la participación interna del conglomerado. Al momento de la entrevista era militante del Partido Socialista y gerente general de IANSA S.A.

[218] José Miguel Insulza se integra al MAPU en el año 1970, y aunque no forma parte del grupo que fundó el movimiento, una vez que ingresa su grupo de referencia siempre serán sus ex compañeros DC. Actualmente milita en el P. Socialista y es Secretario General de la OEA.

[219] Daniela Sánchez participa en el MAPU desde sus inicios y es académica de la escuela de Trabajo Social de la UC. Actualmente no milita en ningún partido y al momento de la entrevista era directora de la Escuela de Trabajo Social de la Universidad Cardenal Siva Henríquez.

[220] Virginia Rodríguez participa en el MAPU desde sus inicios. Directora de la escuela de Trabajo Social de la UC para los años 1969-1971, está casada (desde esos años) con Óscar Guillermo Garretón. Está inscrita en el PPD y al momento de la entrevista era la directora del PRODEMU y participaba del Consejo Directivo de Televisión Nacional de Chile. Falleció en 2007.

[221] Óscar Mac Clure participa en el MAPU desde sus inicios. Estudiante en esos años de Sociología de la UC. Actualmente está inscrito en el PPD y al momento de la entrevista trabajaba en el Ministerio de Planificación.

[222] Juan Milos Hurtado participa en el MAPU desde su fundación como estudiante de Derecho de la U de Chile. Actualmente está inscrito en el PPD y al momento de la entrevista trabajaba en la fiscalía del Banco del Estado.

[223] María de la Luz Silva participa en el MAPU desde el año 1971 cuando ingresa a estudiar a la UC. Anterior a su fecha de ingreso, presenció la constitución del MAPU como la esposa de un destacado dirigente DC, Belisario Velasco. Antes de entrar al MAPU trabajó con la gente que más tarde formó la IC. Actualmente milita en el PPD y al momento de la entrevista es Jefa del Departamento de Relaciones Internacionales del SERNAM.

[224] Valeria Ambrosio, hermana del fundador del MAPU, ingresa al MAPU aunque nunca milita activamente en dicho movimiento. Para esos años estaba

casada con José Miguel Insulza y al momento de la entrevista trabajaba en el PNUD.

[225] Francisco González del Río actualmente es militante del PPD y al momento de la entrevista es Director del Instituto Nacional de Investigaciones Agrícolas (INIA). Fue candidato a senador por la zona de La Serena para la elección de marzo de 1973.

[226] Fernando Ossandón ingresó al MAPU en 1970 en la UC mientras era estudiante de Sociología. Anterior a esta militancia trabajaba en la UC con la gente cercana al MIR. Actualmente está inscrito en el P. Socialista y es el Jefe de Comunicaciones del FOSIS.

[227] Pedro Milos ingresó al MAPU a fines de 1970 después de renunciar a su militancia en el MIR (sección Frente de Estudiantes Revolucionarios). Actualmente no milita en ningún partido y al momento de la entrevista es Director del CIDE, de la Universidad Alberto Hurtado.

[228] Eugenio Tironi ingresó al MAPU a principios de 1970 en la UC, escuela de Sociología. Actualmente es militante del PPD y presidente de “Tironi y Asociados”, empresa del rubro comunicación estratégica.

[229] Pablo Saball ingresó al MAPU a principios de 1970 cuando estaba en cuarto año medio en el colegio San Ignacio. Actualmente no milita en ninguna colectividad política y al momento de la entrevista trabajaba en la FUNASUPO.

[230] Paulina Saball ingresó al MAPU a principios de 1970 cuando estudiaba Trabajo Social en la UC. Actualmente no milita en ningún partido y al momento

de la entrevista era la Directora de la Comisión Nacional del Medio Ambiente.

[231] Guillermo Ossandón ingresó al MAPU junto con Pablo Saball, con quien participaba del Centro del Alumnos del Colegio San Ignacio. Fue el fundador del Movimiento Lautaro, cuyas acciones consideradas "terroristas" le valieron 10 años de cárcel. La entrevista fue realizada a un mes de su salida de la CAS y se encontraba desempleado. (noviembre de 2004).

[232] Mario Alburquerque ingresó al MAPU en 1970, formando parte del grupo de la E. Media de esa colectividad. Actualmente milita en el PPD y trabaja en un organismo técnico del Estado.

[233] Ernesto Galaz ingresó al MAPU en el año 1970 luego de haber militado en el Partido Comunista. Actualmente es militante del P. Socialista y se desempeña como Director Jurídico del Ministerio Secretaría General de Gobierno.

[234] Hermann Mondaca ingresó al MAPU en 1970 en Arica. Actualmente milita en el P. Socialista y dirige el Grupo Proceso, empresa que se dedica al rubro de las comuni caciones audiovisuales.

[235] Luis Sierra ingresó al MAPU a fines de 1969 mientras era alumno del Instituto Nacional. Actualmente es militante del Partido Socialista y al momento de la entrevista se desempeñaba como Jefe del Área Administrativa de la Secretaría Regional Ministerial de Educación de la Región Metropolitana.

[236] Moulian, Tomás. "Evolución histórica de la izquierda chilena: la influencia del marxismo". Encuentro Chantilly, 1982. Mimeografiado, Pág. 282.

[237] Moulian, Tomás. Op. Cit.

[238] Entrevista a Enrique Correa, marzo del 2005.

[239] Entrevista a José Miguel Insulza, febrero 2005.

[240] Entrevista a Óscar Guillermo Garretón, marzo del 2004.

[241] Entrevista a Carlos Montes, junio del 2004.

[242] Entrevista a José Miguel Insulza, febrero 2005.

[243] Entrevista a Carlos Montes, junio de 2004.

[244] Gazmuri, Jaime. “El Sol y la Bruma”, 2002. Pág. 53.

[245] Entrevista a Enrique Correa, marzo 2005.

[246] Entrevista a Enrique Correa, marzo 2005.



[247] Fecha en que se toman la UC los grupos de estudiantes que estaban por la reforma de dicha casa de estudios.

[248] Entrevista a Enrique Correa, marzo del 2005.

[249] Entrevista a Valeria Ambrosio, abril de 2004.

[250] Entrevista a Sergio Sánchez, junio de 2004.

[251] Entrevista a Pedro Gaete, mayo de 2004.

[252] Entrevista a José Miguel Insulza, marzo del 2005.

[253] Entrevista a Óscar Garretón. Op. Cit.

[254] Ambrosio, Rodrigo. “Sobre la construcción del partido”. Sin año de edición. Reco pilación de discursos dados entre 1970 y 1971.

[255] Entrevista a P. Gaete, Op. Cit.

[256] Entrevista a Gabriel Gaspar, junio de 2004.

[257] Entrevista a Gabriel Gaspar, junio de 2004.

[258] Entrevista a Sergio Galilea. Op. Cit.

[259] Entrevista a Carlos Montes, Op. Cit.

[260] Entrevista a Jose Miguel Insulza. Op. Cit.

[261] Gazmuri, Jaime. “El Sol y la Bruma”. Op. Cit. Págs. 92-93.

[262] Entrevista a Óscar Guillermo Garretón. Op. Cit.

[263] Entrevista a Daniela Sánchez, mayo de 2004.

[264] Entrevista a Óscar Mac Clure, abril de 2004.

[265] Entrevista a Juan Milos, mayo de 2004.

[266] Entrevista a Juan Milos, mayo de 2004.

[267] “Ideología y Política”, 2 de septiembre de1969. Fondo Documental Eugenio

Ruiz-Tagle. FLACSO.

[268] "Ideología y Política". Op. Cit. Pág. 2.

[269] "Ideología y Política". Op. Cit. Pág.2.

[270] "Ideología y política". Ibíd. Pág. 3

[271] Segunda entrevista a Óscar Mac Clure, 27 de mayo de 2004.

[272] Segunda entrevista a Óscar Mac Clure.

[273] Entrevista a Óscar Mac Clure.

[274] Entrevista a Daniela Sánchez, mayo de 2004.

[275] Entrevista a Juan Milos, mayo de 2004.

[276] Entrevista a María de la Luz Silva, mayo de 2004.

[277] Entrevista a Virginia Rodríguez, abril de 2004.

[278] Nótese que la nominación del grupo rebelde no aparece, sino que se habla de "chascones", denominación que caracterizaba el mapa interno de la DC en la época de la dictadura, 1973-1989.

[279] Entrevista a Luis Sierra, mayo de 2004.

[280] Programa que era dirigido por Fernando Ossandón y Estefano Rossi, ambos militantes del MAPU.

[281] Entrevista a Guillermo Ossandón, agosto de 2004.

[282] Entrevista a Fernando Ossandón, mayo de 2004.

[283] Entrevista a Guillermo Ossandón. Ibíd.

[284] Ambrosio, Rodrigo. "Sobre la construcción del partido". Pág. 21.

[285] Entrevista a Eugenio Tironi, enero 2005.

[286] Entrevista a Pedro Milos, enero de 2005.

[287] Ambrosio, Rodrigo. Op. Cit. Págs. 22-23.

[288] Ambrosio, Rodrigo. Ibíd. Pág. 24.

[289] Entrevista a Ernesto Galaz, mayo del 2004.

[290] Entrevista a Pedro Milos, enero de 2005.

[291] Entrevista a José Miguel Insulza, febrero de 2005.

[292] Entrevista a Mario Alburquerque, junio de 2004.

[293] Entrevista a Luis Sierra. Ibíd.

[294] Entrevista a Eugenio Tironi. Ibíd.

[295] Entrevista a Eugenio Tironi. Ibíd.

[296] Entrevista a Pedro Milos, Ibíd.

[297] Entrevista a Ernesto Galaz. Ibíd.

[298] Entrevista a Pablo Saball, agosto de 2004.

[299] Entrevista a Francisco González, junio de 2004.

[300] Entrevista a Luis Sierra. Ibíd.

[301] Entrevista a Eugenio Tironi. Ibíd.

[302] Ver capítulo 2. La definición clasificatoria es realizada por Luis Corvalán Márquez.

[303] Entrevista a Pedro Milos. Ibíd.

[304] Entrevista a Hermann Mondaca, enero de 2005.

[305] Se refiere a su hermana.

[306] Se refiere a Fernando Ossandón, que en esos años era su cuñado.

[307] Entrevista a Pablo Saball. Ibíd.

[308] Entrevista a Pedro Milos. Ibíd.

[309] Entrevista a Eugenio Tironi. Ibíd.

[310] Geertz, Clifford. “Conocimiento local. Ensayo sobre la interpretación de las cultu ras”. Paidós 1994. Pág. 180.

[311] Geertz, C. Op. Cit. Pág. 180.

[312] Duverger, Maurice. “Los partidos políticos”. Fondo de Cultura Económica. Méxi co, 1996.

[313] Erik Ericksson le integra al concepto de identidad una dimensión psicosocial. “Él define la identidad a la vez como conciencia y como proceso. Como conciencia, él se refiere al sentimiento que el individuo tiene de su especificidad. Como proceso, él sugiere un esfuerzo inconsciente tendiente a establecer la continuidad de la experiencia vivida y por rematar la solidaridad del individuo con los ideales de un grupo”. En Milos, Pedro, tesis doctoral. Apartado 3.2. El concepto de identidad. Págs. 24-25.

[314] Geertz, Clifford. Op. Cit. Págs. 44-45.

[315] Revista Puentes Entrevista a Henry Roussó. Número 2. Año 2000. Pág.32.

[316] Ibíd. Pág. 33.

[317] Comparados numéricamente con el primer grupo, son notoriamente superior.

[318] Moyano, Cristina. “Al rescate de la teoría: Partidos políticos e historia del tiempo presente. El caso de la Renovación Socialista en el MAPU en sus años germinales: 1973-1980”. Inédito. Programa Doctorado en Historia, Universidad de Chile.

[319] Tironi, Eugenio. “La Torre de Babel. Ensayos de crítica y renovación política”. Santiago, Ed. Sur. 1984.

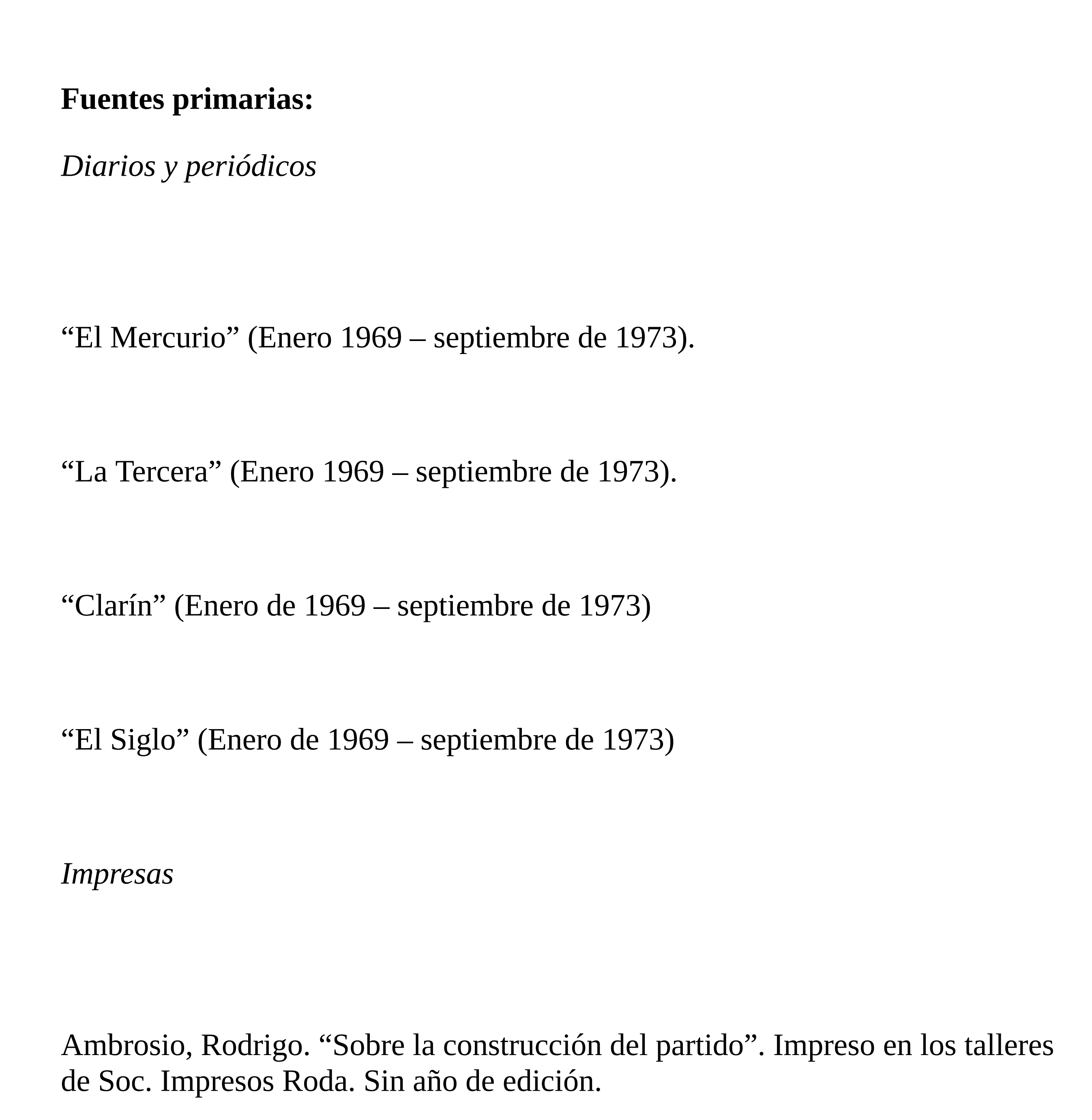
[320] Es necesario explicitar que el MAPU también tuvo bases de origen campesino, de empleados, pobladores y trabajadores. Sin embargo, los elementos que atañen a la cultura política en cuestión son mucho más visibles en la dirigencia de la colectividad y en quienes compartieron los mismos nichos sociales.

[321] Ricoeur, Paul. “L’écriture de l’histoire et la représentation du passé, en Annales, Histoire, Sciences Sociales. Agosto, 2000.

[322] Paul Ricoeur. “Historia y memoria: la escritura y la representación del pasado”. Pág. 13.

[323] Ricoeur, P. Ibíd. Pág. 19.

BIBLIOGRAFÍA



Fuentes primarias:

Diarios y periódicos

“El Mercurio” (Enero 1969 – septiembre de 1973).

“La Tercera” (Enero 1969 – septiembre de 1973).

“Clarín” (Enero de 1969 – septiembre de 1973)

“El Siglo” (Enero de 1969 – septiembre de 1973)

Impresas

Ambrosio, Rodrigo. “Sobre la construcción del partido”. Impreso en los talleres de Soc. Impresos Roda. Sin año de edición.

“Ideología y política”. La Unidad Popular debe ser una herramienta revolucionaria. Santiago, septiembre de 1969. En: Fondo Documental Eugenio Ruiz Tagle. FLACSO.

“MAPU fuerza socialista”. Ediciones Esteban Valenzuela. Santiago, 1987.

Moulian, Tomás. Evolución histórica de la izquierda chilena: la influencia del marxismo. En: Documentos para el Encuentro de Chantilly. Mimeo. 3 y 5 de septiembre de 1982.

Gazmuri, Jaime y Martínez, Jesús. El sol y la Bruma. Ediciones B Chile, Santiago 2000.

Entrevistas

- Mario Alburquerque, mayo de 2004.
- Valeria Ambrosio, junio de 2004.
- Carmen Astaburuaga, abril de 2004.
- Enrique Correa, marzo de 2005.
- Rodrigo Egaña, abril de 2004.
- Pedro Gaete, mayo de 2004.
- Ernesto Galaz, mayo de 2004.
- Sergio Galilea, junio de 2004.
- Óscar Garretón, abril de 2004.
- Gabriel Gaspar, junio de 2004.
- Francisco González, mayo de 2004.

- José Miguel Insulza, febrero de 2005.

- Óscar Mac Clure, abril de 2004.

- Juan Milos, mayo de 2004.

- Pedro Milos, enero de 2005.

- Hermann Mondaca, enero de 2005.

- Carlos Montes, junio de 2004.

- Fernando Ossandón, junio de 2004.

- Guillermo Ossandón, septiembre de 2004.

- Virginia Rodríguez, abril de 2004.

- Pablo Saball, agosto de 2004.

- Paulina Saball, abril de 2004.

- Daniela Sánchez, mayo de 2004.

- Sergio Sánchez, junio de 2004.

- Luis Sierra, mayo de 2004.

- María de la Luz Silva, abril de 2004.

- Eugenio Tironi, enero de 2005.

Fuentes secundarias

"Entrevista con Henry Roussó: el duelo es imposible y necesario". Por Claudia Feld. Revista Puentes, diciembre 2000.

Álvarez, Rolando. “Desde las sombras. Una historia de la clandestinidad comunista (1973-1980). Lom Ediciones. Santiago, 2003.

Angell, Alan. “Chile de Alessandri a Pinochet: en busca de la utopía”. Santiago, 1993.

Ansart, Pierre. “Ideología, conflictos y poder”. La red de Jonás, México, 1983.

Arrate, Jorge y Rojas, Eduardo. “Memoria de la izquierda chilena”. Tomo 1 y 2. Ediciones B Chile. Santiago, 2003.

Austin, Robert. “Intelectuales y educación superior en Chile: de la independencia a la democracia transicional 1810 -1990”. Cesoc, Santiago, 2003.

Bauman, Zygmunt, Legisladores e Intérpretes. Sobre la modernidad, la posmodernidad y los intelectuales, UNQ, Buenos Aires, 1977.

Bauman, Zygmunt. “En busca de la política”. Fondo de Cultura Económica, Buenos aires, 2001.

Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loic, Respuestas. Por una antropología reflexiva, Grijalbo, México, 1995.

Bourdieu, Pierre, “La codificación” y “Espacio social y poder simbólico”, en Cosas dichas, Buenos Aires, Gedisa, 1988.

Bourdieu, Pierre, “La elección de lo necesario”, en La distinción, Madrid, Taurus, 1979.

Bravo Lira, Bernardino. “Régimen de gobierno y partidos políticos en Chile 1924-1973”. Editorial Jurídica de Chile. Santiago, 1986.

Burke, Peter. “Formas de historia cultural”. Editorial Alianza, Madrid, 2000.

Casey, Edward. “Remembering: a Phenomenological Study”. Indiana University Press. 2000.

Chartier, Roger, El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación, Gedisa, Barcelona,1999.

Collier, Simon y Sater, William. “Historia de Chile 18081994”. Cambridge University Press. Barcelona, 1998.

Correa, Sofía y otros. “Historia del siglo XX chileno”. Editorial Sudamericana. Santiago, 2001.

Corvalán, Luis. “Del anticapitalismo al neoliberalismo”. Santiago, Sudamericana, 2002.

Corvalán, Luis. “Los partidos políticos y el golpe del 11 de septiembre, contribución al estudio del contexto histórico”. Cesoc. Santiago, 2000.

Cuesta Bustillo, Josefina. “Historia del presente”. Madrid, 1993.

Cuesta Bustillo, Josefina. “La memoria del horror después de la segunda guerra mundial”. En: Ayer. Número especial “Memoria e Historia”. Madrid, 1998.

De Certeau, Michel y Giard, Luce, “Envío” (257-269). En: De Certeau, M., Giard, L. y Mayol, P.: La invención de lo

cotidiano 2. Habitar, cocinar, Universidad Iberoamericana, México, 1999.

De Certeau Michel. Julia, Dominique y Revel, Jacques, “Nisard. La belleza de lo muerto”, en La cultura plural, Nueva Visión, Buenos Aires, 1999.

De Certeau Michel. La cultura en plural, Nueva Visión, Buenos Aires, 1999 [1974].

De Certeau, Michel, La invención de lo cotidiano I. Artes de Hacer, Universidad Iberoamericana, México, 1996.

Devés, Eduardo. “El pensamiento latinoamericano en el siglo XX”. Tomo II

desde la Cepal al neoliberalismo. Edit. Biblos. Santiago, 2003.

Duby, George. “Diálogos sobre Historia”. Madrid, Alianza 1988.

Escobar, Patricio “La crisis del PDC y el surgimiento del Movimiento de Acción Popular Unitaria (1968-1967)”. tesis PUC. 1994.

Farías, Víctor. “La izquierda chilena (1969-1973): Documentos para el estudio de su línea estratégica”. Berlín, 2000.

Foucault, Michel. “Las palabras y las cosas”. Siglo XXI, México, 1966.

Foucault, Michel. “Microfísica del poder”. Ediciones la piqueta. Madrid, 1992.

Garcés, Mario. “La historia oral, enfoques e innovaciones metodológicas”. CIDPA Revista última década N° 4. Viña del Mar. Santiago, marzo de 1996.

García Canclini, Néstor. Ideología, cultura y poder, Secretaría de Extensión Universitaria de la Facultad de Filosofía y Letras-Oficina de Publicaciones del CBC, UBA, Buenos Aires, 1995.

Garretón, Manuel Antonio y Moulian, Tomás. “La Unidad popular y el conflicto político en Chile”. Ediciones Minga, Santiago 1983.

Geertz, Clifford. “Conocimiento local. Ensayos sobre la

interpretación de las culturas”. Buenos Aires, Paidós 1994.

Gross, Jan. “Neighbord. The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Polan”. Princeton University, 2001.

Halbwachs, Maurice. “On Collective Memory”. Chicago, 1992.

Hite, Katherine. “When the Romance Ended. Leaders of the Chilean Left 1968-1998”. Columbia University Press, 2000.

Hunt, Lynn “Beyond The Culture”. Berkeley University Press, 1990.

Illanes, María Angélica. “La Batalla de la memoria”. Edit. Planeta/Ariel. Santiago, 2002.

Jelin, Elizabeth. “Los trabajos de la memoria”. Editorial siglo XXI. Madrid, 2001.

Jewsiewicki, B. “La mémoire”, en Ch. Coulon et D.C Martin (editores), Les Afriques politiques, Paris: La Découverte, 1991.

Jocelyn-Holt, Alfredo. “El Chile perplejo. Del avanzar sin transar al transar sin parar”. Editorial Planeta. Santiago, 1998.

Laclau, Ernesto, Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo, Siglo XXI, México, 1980.

Le Goff, Jacques. “Passé/présent” en Histoire et mémoire. Paris, Gallimard, 1988.

Le Goff. “El orden de la memoria”, Paidós, Barcelona 1991.

Lechner, Norbert. (comp.) Cultura política y democratización. CLACSO, FLACSO, ICI. Santiago, 1987.

Lechner, Norbert. Las sombras del mañana. La dimensión subjetiva de la política. Lom Ediciones. Santiago, 2002.

Lechner, Norbert. Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política. FLACSO. Santiago, 1988.

Levi, Giovanni. “Sobre Microhistoria”. En: Burke, Peter. Formas de hacer historia. Madrid, 1999.

Magnússon, Sigurour Gylfi. “The Contours of Social History. Microhistory, Postmodernism and Historycal Sources” Mod nye historier, Arthus 2001.

Manifiesto de Historiadores. Lom ediciones. Santiago, 1999.

Martín Barbero, Jesús. De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía, Gustavo Gili, Barcelona, 1987.

Merridale, Catherine. “Nignt of Stone: Death and Memory in Twentieth Century Russia”.

Milos, Pedro. “Identidad, memoria e historia”. Documento de trabajo programa magíster en Historia. Universidad de Santiago. Inédito, 2001.

Milos, Pedro. “Memoria colectiva: entre la vivencia histórica y la significación”. En: Memoria para un nuevo siglo. Chile: miradas a la segunda mitad del siglo XX. Mario Garcés et al. (comp). Santiago, Lom 2000.

Morley, David, Televisión, audiencias y estudios culturales, Amorrortu, Buenos Aires, 1996.

Moulian, Tomás y Torres, Isabel. “Sistema de partidos en la década del sesenta. Antecedentes históricos”. FLACSO, 1989.

Moulian, Tomás. “El régimen de gobierno 1933-1973. Algunos problemas institucionales”. FLACSO. Santiago, 1989.

Moulian, Tomás. “La forja de ilusiones. El sistema de partidos 1932-1973”. Universidad Arcis – FLACSO. Santiago, 1993.

Moyano, Cristina. “Vendedores ambulantes en la ciudad horrorizada. Santiago 1850-1880. Cambios en la identidad popular”. Tesis grado, Universidad de Santiago de Chile, año 2000.

Moyano, Cristina. “Al rescate de la teoría: Partidos políticos

e historia del tiempo presente. El caso de la renovación socialista en el MAPU, 1973-1980”. Programa Doctorado

U. de Chile. Santiago, 2004.

Paillard, Denis. “URSS. Figuras de la memoria: Memorial y Pamiat”, en Alain Brossat et al. En el este, la memoria recuperada. Valencia, Edicions Alfons Magnánim. 1992.

Pavilack, Jody. “La historia oral: trayectoria, innovaciones y critica a los historiadores”. Inédito, marzo de 2001.

Pavlosvky, Eduardo, “Micropolítica”, en página 12, del 6 de enero de 2002, p. 19.

Prendergast, Christopher, The Triangle of Representation, Columbia University

Press, Nueva York-Chischester, 2000.

Revel, Jacques. “Microanalysis and Construction of the Social”.

Reyes del Villar, Soledad. “La Revolución cultural de los años sesenta vista a través del mayo francés y del movimiento estudiantil chileno”. Tesis PUC. Santiago, 1999.

Ricoeur, Paul. “L’ecriture de l’histoire et la représentation du pasé” En Annales. Histoire, Sciences Sociales”. Julio, agosto 2000.

Rousso, Henry. “La mémoire dans tous ses états”, en Conan, Eric y Roussó, Henry. Vichy, un passé qui ne passe pas. Paris, Gallimard, 1996.

Salazar, Gabriel y Pinto, Julio. “Historia contemporánea de Chile”. Tomo 1. Lom Ediciones, Santiago, 1999.

Schimpf-Herken, Ilse. “De la historia a la memoria. Una orientación conceptual y pedagógica de la educación post-Auschwitz”. Deutsche Stifung für Internationale Entwicklung (DSE) Bonn, Paulo Freire Institut/ Internationales Akademie. Berlín, 1999.

Scully, Timothy. “Los partidos de centro y la evolución política chilena”. CIEPLAN, 1992.

Sewell, William. “The Concept(s) of Culture” en Victoria Bonell y Lynn Hunt, Beyond the Cultural History. Berke

ley, Los Angeles. 1999.

Skidmore, Thomas y Smith, Meter. “Historia contemporánea de América Latina”. Edit. Crítica. Barcelona, 1996.

Thompson, Edward Palmer. Costumbres en común, Crítica, Buenos Aires, 1990.

Thompson, Edward Palmer. La formación de la clase obrera en Inglaterra, Tomo I, Crítica, Barcelona, 1989.

Thompson, Paul. “La historia oral y el historiador”. Revista Debats N° 10. España, 1990.

Valenzuela, Arturo. “El quiebre de la democracia en Chile”. Ediciones Universidad Diego Portales, Santiago, 2003.

Vezzetti, Hugo. “El territorio de la memoria social. Un mapa por trazar” en Revista Puentes, agosto 2000.

Vezzetti, Hugo. “Pasado y Presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina”. Buenos Aires: siglo XXI, 2002.

Williams, Raymond. “Keywords” Verso, Londres, 1983.

Williams, Raymond. Cultura-Sociología de la comunicación y del arte, Paidós, Barcelona-Buenos Aires, 1981.

Yocelevsky, Ricardo. “Chile: partidos políticos, democracia y dictadura 1970-1990”. Fondo de Cultura Económica. México, 2002.

Yocelevsky, Ricardo. “La Democracia Cristiana y el gobierno de Eduardo Frei (1964-1970). U A Metropolitana Unidad Xochimilco. México, 1987.